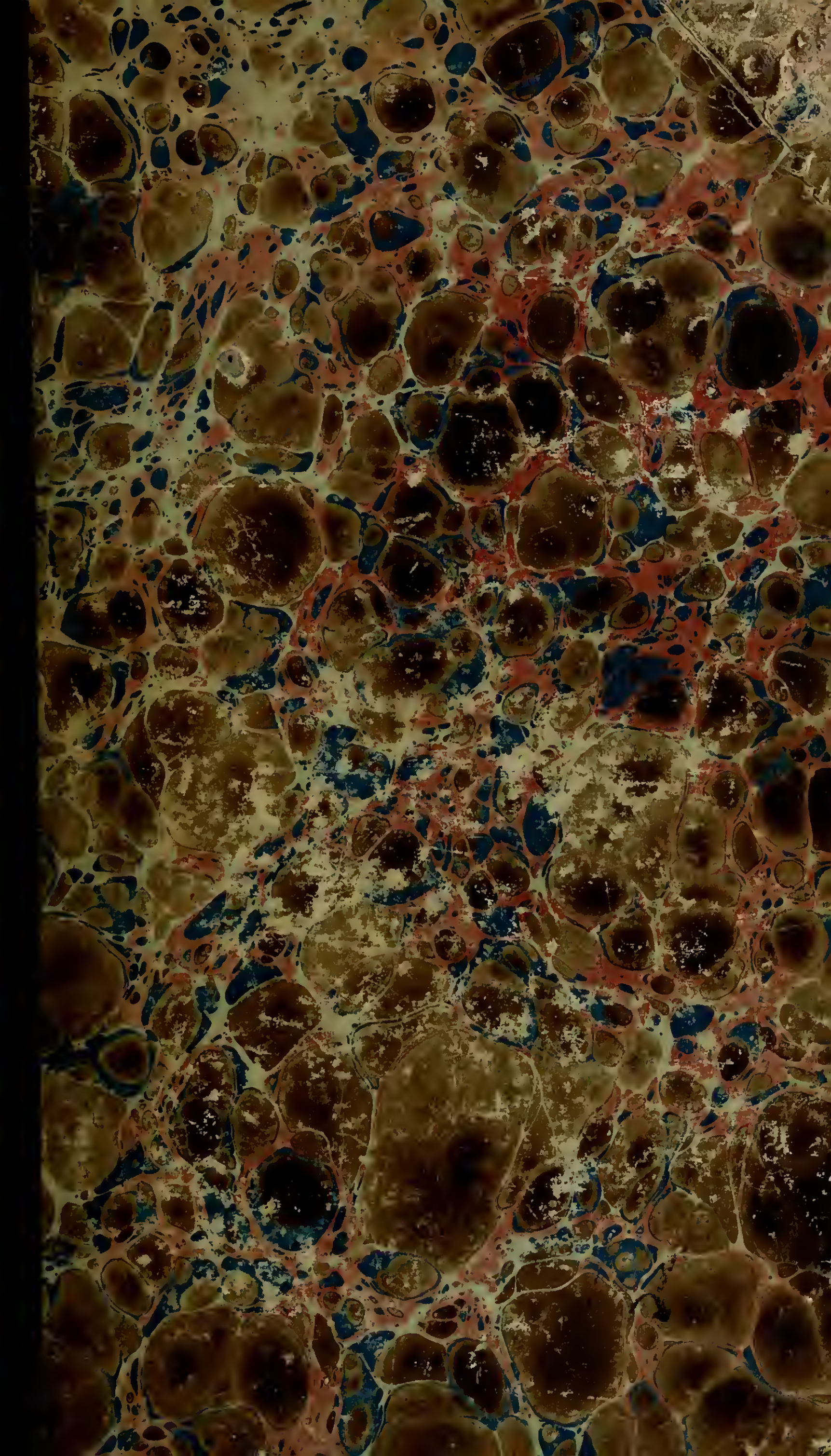


· Wiseman, anglican converti au Catholicisme ·

classer Religion
(renvoyer à Nettement)

CONFÉRENCES

SUR

LE PROTESTANTISME.

CONFÉRENCES

SUR LES

DOCTRINES ET LES PRATIQUES

LES PLUS IMPORTANTES

DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE,

PAR

NICOLAS WISEMAN,

DOCTEUR EN THÉOLOGIE, PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE ROME, MEMBRE CORRESPONDANT DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE;

TRADUITES DE L'ANGLAIS

ET PRÉCÉDÉES D'UN ESSAI SUR LES PROGRÈS ET LA SITUATION DU CATHOLICISME EN ANGLETERRE,

PAR M. ALFRED NETTEMENT.



BRUXELLES.

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ NATIONALE

POUR LA PROPAGATION DES BONS LIVRES.

GÉRANT, CH.-J. DE MAT,

RUE DE LA BATTERIE, 24.

1843.

Ayant fait examiner le livre intitulé : Conférences sur les doctrines et les pratiques les plus importantes de l'Église catholique, par Nicolas Wiseman, etc., nous en permettons l'impression.

Malines, le 3 mai 1839.

J.-B. PAUWELS, vic. gén.

PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

Le livre dont nous publions la traduction est, à la fois, un des instruments et un des monuments des progrès du catholicisme en Angleterre. Les conférences du docteur Wiseman ont été tenues publiquement, durant le carême de 1836, dans l'église de Sainte-Marie de Moorfields au milieu d'une nombreuse assistance de catholiques et de protestants. L'effet en a été prodigieux : des conversions multipliées les ont suivies, et les adversaires, comme les coreligionnaires du savant professeur, se sont accordés à reconnaître, et l'influence extraordinaire exercée par lui, et le rare talent qu'il a montré en développant les doctrines de l'Église universelle. Nous lisons, à ce sujet, dans le journal *the Catholicon,* volume 1er, n° 8, page 500 : « Ces conférences ont produit un grand effet; nous le » croyons sans peine. Le docteur Wiseman n'est pas un homme » ordinaire, et l'on savait, en outre, qu'il était le recteur du collége » anglais dans la ville de Rome, ce siége principal de la foi. Aussi, » dès qu'il parut dans la chaire, sa personne et sa position excitèrent » la curiosité; cette curiosité, il la justifia pleinement. »

Ces conférences ont donc un double intérêts : un intérêt théologique, car elles constatent la position réciproque des doctrines catholiques et protestantes, au temps où nous sommes arrivés; un intérêt historique, car elles montrent où en est le catholicisme en Angleterre. Lorsqu'on songe à ce qu'il a fallu d'événements dans le monde, pour que le docteur Wiseman pût monter publiquement en chaire, devant la ville de Londres, et proclamer la vérité du catho-

licisme dans la métropole même de l'hérésie, on demeure confondu des voies secrètes dans lesquelles chemine la Providence, en cachant aux plus clairvoyants le but qu'elle s'est marqué à elle-même. Il nous a semblé qu'il manquait une préface au bel ouvrage de M. Wiseman, et que l'histoire des causes et des conséquences qui ont aplani, devant le catholicisme anglais, les voies où il marche, servirait naturellement de péristyle à ses conférences. Parmi les preuves de la vérité du catholicisme, le docte professeur n'a omis que celle-là qui n'entrait point dans le cadre de ses études. Nous allons suppléer, autant qu'il sera en nous, à cette lacune; en d'autres termes, nous essayerons de tracer le tableau historique de l'enchaînement de causes et de conséquences dont Dieu s'est servi pour favoriser le retour et les développements du catholicisme en Angleterre. Avant que le catholicisme pût remporter un triomphe de logique et de vérité dans la Grande-Bretagne, il fallait qu'il pût combattre; avant qu'il pût convaincre, il fallait qu'il pût parler. C'est donc un premier miracle qui en a préparé un second. M. Wiseman a contribué puissamment par ses conférences à la réalisation du second de ces deux miracles; nous entreprendrons de raconter le premier.

INTRODUCTION.

Certes, la première cause de ruine pour l'erreur est dans sa propre nature. L'erreur n'existe point par elle-même, elle n'existe que parce qu'elle nie, elle n'a qu'une vie négative; elle est la négation de ce qui est, ou l'affirmation de ce qui n'est pas; l'affirmation du néant ou la négation de l'être : ainsi elle tient toujours, par l'un ou l'autre bout, au néant qui est sa source et qui doit être son terme. Si l'erreur et la vérité se trouvaient face à face, sans intermédiaires, la lutte ne saurait être longue, ni l'issue de la lutte douteuse; ou plutôt il n'y aurait pas de lutte, il ne saurait pas plus y en avoir entre l'erreur et la vérité qu'entre la nuit et la lumière. La présence du soleil suffit pour que les ténèbres disparaissent, parce que la nuit n'est que l'absence du jour. C'est ainsi que les choses se passeraient dans les régions intellectuelles, s'il n'y avait pas d'intermédiaires entre la vérité et l'erreur, parce que l'erreur n'est que l'absence de la vérité. Mais il y a des nuages qui s'interposent entre l'éclat de la lumière des intelligences et les ombres de l'esprit, ce sont les passions et les intérêts, et tant que ces obstacles compactes subsistent, la vérité ne peut détruire l'erreur parce qu'elle ne peut l'atteindre.

Si nous appliquons cette loi à la lutte du catholicisme et du protestantisme en Angleterre, nous serons frappés de l'épaisseur des murailles que les intérêts et les passions des hommes avaient élevées, pour empêcher leur rencontre. Il y avait entre le catholicisme et le protestantisme l'intérêt de l'arbitraire royal, qui avait confisqué à son profit la puissance spirituelle pour en faire une annexe de la puissance temporelle; l'intérêt d'une propriété spoliatrice, née de la distribution des biens des églises à l'aristocratie cupide de Henri VIII;

plus tard, l'intérêt de l'Angleterre, l'égale, si l'on peut s'exprimer ainsi, qui s'était posée dans les idées protestantes contre la France devenue le centre des idées catholiques, et qui avait fondé un gouvernement de monopole sur le principe de l'exclusion des catholiques au dedans, et de l'antagonisme à la grande nation catholique au dehors. Ajoutez à cela les calomnies accréditées à dessein, les haines excitées, les préjugés répandus, et vous n'aurez encore qu'une faible idée des barrières qu'il fallait franchir et des obstacles qu'il importait de surmonter, pour préparer les voies au retour du catholicisme en Angleterre.

Mais nul ouvrage n'est au-dessus de la puissance du grand ouvrier des sept jours, et nous allons voir comment il a combiné les événements et déroulé la grande chaîne des choses humaines, afin d'accomplir les desseins arrêtés dans les conseils de la Providence pour le triomphe de son Église.

Comme l'évêque de Meaux l'a si bien démontré, dans l'Oraison funèbre de Henriette de France, la royauté, qui avait été la première coupable, fut aussi la première frappée. Quand on demande à Bossuet : Qui donc a renversé le trône d'Angleterre? qui donc doit être responsable, aux yeux de la postérité, de ces tempêtes politiques qui ont brisé la royauté contre le sinistre écueil de la place de White-Hall? il nommera le prince le plus redouté et le plus absolu qui fut jamais : il nommera Henri VIII. Dans la toute-puissance de Henri VIII, cet esprit si clairvoyant a vu la cause de la chute de ses successeurs. Henri VIII, en montrant que la religion pouvait être changée par la volonté d'un homme, a substitué le règne de la volonté humaine au règne des grands principes qui la règlent et lui servent de frein. Il s'est trouvé que, pendant un temps, la volonté royale a prévalu contre tous les obstacles et qu'elle a tout fait plier devant elle; mais la force toute matérielle sur laquelle elle s'appuie, pourra être un jour tournée contre son autorité, et si le despotisme du trône a eu Henri VIII, le despotisme de la place publique peut avoir Cromwell.

L'institution royale qui avait été la source du mal, ayant été frappée, la Providence suit le cours de ses desseins. Cromwell ne fait que passer. Les emportements du fanatisme protestant sont allés trop loin. Une réaction naturelle suscite une restauration du pouvoir royal, mais elle est de courte durée. Les idées que Henri VIII a fait prévaloir contre l'Église Catholique doivent prévaloir contre la royauté; c'est là qu'est l'explication de la seconde révolution et des

événements qui détrônèrent, en 1688, la maison des Stuarts. L'Église établie et l'aristocratie protestante prirent alors la couronne, qu'elles cherchent en vain à conserver encore aujourd'hui.

Mais ici, on voit naître une complication qui semble devoir rendre le protestantisme éternel en Angleterre. Il avait été successivement un intérêt d'arbitraire royal et d'arbitraire parlementaire, il devient, pour ainsi dire, un intérêt national. Il importe d'exposer cet ordre de faits, qui, en rendant la victoire des principes catholiques plus difficile, doit la rendre plus admirable.

L'esprit des relations qui existent entre l'histoire de France et l'histoire d'Angleterre est un antagonisme formel. Ces deux pays rivaux agissent l'un sur l'autre par les contrastes. L'Angleterre procède, dans sa conduite, par exclusion de ce que fait la France, et, quand la France suit sa politique naturelle, elle adopte le même principe. Jetés par la Providence dans la grande fournaise où se forgent les destinées humaines, ces deux peuples choisis d'en haut, comme les deux éléments les plus actifs des événements, tendent sans cesse à se repousser et à s'exclure; semblables en cela à ces principes métalliques qui, purs et entiers par eux-mêmes, ne souffrent point d'alliage. Aussi, quand nous remontons dans l'histoire, nous voyons qu'une des causes les plus puissantes de la chute des Stuarts fut leur alliance avec la France. Cela fut visible dès la première révolution. L'Angleterre ne put pardonner à son Charles 1er la patience qu'il avait montrée à souffrir que Richelieu reconstituât l'unité française; le Parlement, toujours prêt à voter des subsides pour combattre notre influence, perdit toute retenue quand il vit que la politique française n'avait point un ennemi dans le roi d'Angleterre.

Au moment de la révolution de 1688, la France a succédé au rôle que jouait auparavant l'Espagne. Elle est la grande nation catholique, l'expression politique la plus haute, la plus avancée du catholicisme. Dès lors, l'antagonisme perpétuel dont est travaillée l'Angleterre la pousse à prendre le côté opposé. Jacques II a le malheur d'être l'allié de Louis XIV, tandis que son peuple regarde comme ses alliés naturels tous les ennemis de ce roi de France, dont la gloire fatigue et écrase l'Angleterre. A partir de ce moment, Jacques II est perdu : il est perdu autant par l'amitié et par la protection de Louis XIV que par tous les autres griefs que les lords, l'église établie et les autres classes allèguent contre lui. On le regarde comme un obstacle à l'antagonisme national de l'Angleterre contre la France, et c'est ce qui

rend sa chute et celle de sa dynastie irréparables. D'un autre côté, quel est le premier des titres du prince d'Orange à la faveur de l'Angleterre? Le voici d'un mot : il est l'ennemi personnel du grand roi et l'adversaire acharné de la France. C'est lui qui est l'âme de toutes les ligues formées contre l'ascendant de notre monarchie, le pivot autour duquel tournent toutes les haines européennes; il s'attache au grand roi pour ternir ses splendeurs, comme la rouille s'attache aux métaux pour les ronger. L'Angleterre et l'ennemi le plus acharné de la France se rencontrent naturellement dans une communauté de haine. Celui qui peut faire le plus de mal à la monarchie française est, aux yeux de ce peuple, le roi légitime de la Grande-Bretagne. La poignée de son épée doit être à Londres, puisque la pointe en est tournée contre Paris.

Nous appuyons sur ce point, parce qu'il est de la dernière importance pour expliquer la suite des faits. Jacques II, renversé de son trône, chassé de son royaume, prend son asile en France. Guillaume est non-seulement reconnu, ce qui est peu de chose, mais adopté par toute l'Europe, alors coalisée contre la France.

La lutte s'engage sous ces auspices et dans ces positions respectives. Le catholicisme anglais et irlandais, resté, en grande partie, fidèle à l'exil de Jacques II, est placé par là même sur le mauvais terrain où se trouve le prince exilé. C'est des ports de France que partent les flottes et les armées destinées à le rétablir dans ses droits. Le drapeau français brille dans les rangs des catholiques anglais, à côté de leur bannière nationale. Pour que Jacques II règne, il faut que le roi de France triomphe; Guillaume, au contraire, ne peut régner que par les revers de Louis XIV : cela décide le sort des deux compétiteurs. Jacques II était au fond le représentant de toutes les idées de droit commun, de justice et de liberté qui ont prévalu, depuis, dans le bill d'émancipation des catholiques. D'où vient donc que ces idées, populaires aujourd'hui, étaient impopulaires à cette époque? C'est que leur heure n'était pas venue. Mais pourquoi leur heure n'était-elle pas venue? C'est ce que nous allons dire.

Comme Jacques II, le roi catholique, était l'allié de Louis XIV et de la France, le catholicisme anglais restait, aux yeux de la nation, entaché de cette alliance. Catholique avait été le synonyme de Français pendant la lutte; aussi, quand la victoire fut décidée, les catholiques ne trouvèrent ni pitié ni merci. Le poids de la haine que l'Angleterre nourrissait contre la France retomba sur eux, et on les

considéra comme des étrangers et comme des vaincus. L'exercice du catholicisme fut prohibé comme une conspiration. N'était-ce point une chaîne, qui, traversant les mers, rapprochait le royaume-uni de la grande monarchie française? Le prêtre, surpris lorsqu'il célébrait la messe, fut puni de mort; on le considérait comme un émissaire de l'étranger. De droits communs, de libertés, de franchises, la nationalité étroite et jalouse de la Grande-Bretagne ne voulait point en reconnaître à des hommes qui cessaient, aux yeux des Anglais, d'êtres leurs compatriotes, par cela seul qu'ils étaient nos coreligionnaires. On ne regarda donc pas le catholicisme comme une religion, mais comme un parti, et l'on regarda ce parti comme l'allié naturel de la France. Cela explique, sans les excuser, les dispositions atroces dont se hérissa le code pénal de la Grande-Bretagne contre les catholiques anglais; cela explique en même temps le peu de progrès que fit, à cette époque, le catholicisme dans la Grande-Bretagne. L'hérésie était devenue presque une affaire de patriotisme pour ces esprits égarés, et le fanatisme politique réchauffait leur fanatisme de sectaires.

On saisit, dès à présent, la conséquence du principe que nous venons d'établir. Le catholicisme, qui se présente aux yeux de l'Angleterre avec le caractère d'une conspiration en faveur des Stuarts et d'une tendance vers l'alliance française, va perdre à la fois ces deux attributs, dont l'un alarmait la maison régnante, l'autre le pays. D'un côté, le résultat de la tentative du prince Édouard et de sa défaite à la bataille de Culloden éteignit les espérances de sa malheureuse maison; d'un autre côté, la France, qui était à la tête du mouvement catholique, entre avec la régence dans un ordre d'idées diamétralement opposées.

C'est ici que les conseils de Dieu commencent à façonner à leur gré les événements, sans cependant se laisser encore pénétrer par les regards des hommes. La monarchie de Louis XIV cesse donc, sous le régent, duc d'Orléans, et sous le petit-fils du grand roi, d'être l'expression du catholicisme; elle n'est plus qu'une arène où le philosophisme arbore son drapeau. A ne considérer que la surface des événements, les idées protestantes, qui ont atteint leur apogée en Angleterre, triomphent définitivement des idées catholiques; car elles viennent, sous la forme philosophique, s'emparer de la France. On sait que ce fut le système des libres penseurs anglais, que Voltaire apporta dans notre pays, et sur lequel il jeta les ornements de son style rapide et ingénieux, et le sel inépuisable de ses vives et

mordantes railleries. Mais Voltaire, lorsqu'il frappe et abat le catholicisme en France, travaille, sans s'en douter, pour le catholicisme en Angleterre; en le détrônant de ce côté-ci du détroit, il contribue à le délivrer de l'autre côté. En effet, dès que l'Angleterre n'est plus poussée à opprimer les catholiques par cet esprit d'antagonisme dont nous avons parlé, il arrive ce qui devait infailliblement arriver. Dieu a gravé un principe de justice et un sentiment de droit commun dans le cœur des hommes; quand l'intérêt qui enchaînait ce sentiment vient à ne plus exister, ou quand la passion qui s'opposait à l'application de ce principe se refroidit, la loi que Dieu a mise au fond de nos cœurs réagit avec une invincible autorité. Or, le patriotisme étroit et la nationalité jalouse, qui ont si longtemps combattu le catholicisme, n'ont plus rien qui puisse les alarmer, puisque le catholicisme périt en France : la propriété, d'origine protestante, commence à être rassuré sur elle-même par la prescription, et l'intérêt de dynastie n'est plus emporté dans les voies de persécution par les excitations de la peur. Alors l'intolérance anglaise contre les catholiques commence à se relâcher.

Les dates parlent ici d'une manière plus éloquente que tous les raisonnements.

Les lois les plus odieuses portées contre les catholiques commencent à être rappelées en 1774, et le mouvement continue en 1778, 1780, 1782, 1790, en faisant disparaître la loi sauvage du fils contre le père, et les dispositions les plus arbitraires relatives à l'éducation, à l'exercice du culte, à la fondation des chapelles. C'est dans les actes du Parlement de la même période que l'on rend aux catholiques le droit de prendre de longs baux et celui d'acquérir des immeubles. Or, là se trouvent le germe de l'émancipation et l'*élection-franchise*, ou droit d'élire, accordé en 1793, qui contient à son tour, en germe, le droit d'être élu, ou l'émancipation définitive promulguée en 1827.

Vous le voyez, à mesure que le catholicisme décline en France comme puissance, il acquiert plus de chance en Angleterre comme liberté. Le mouvement qui le détrône ici le délivre de ses chaînes là-bas. Quand Louis XVI, prisonnier de la Convention, le représente en France, il est plus fort en Angleterre que lorsque Louis XIV le représentait au Tuileries dans tout l'éclat de sa gloire et dans toute la majesté de sa puissance. Ces deux mouvements d'idées, marchant dans des voies diamétralement opposées, depuis plus d'un siècle, arrivent, par leur progrès lent et continu, à nous montrer là-bas les

catholiques rendus à la vie politique par le premier bill d'émancipation, qui date de 93, ici le roi catholique et très-chrétien, le représentant des idées religieuses, montant sur l'échafaud du 21 janvier. Que cette concomitance de date soit un hasard, nous le voulons bien, car nous savons qu'on ne calcule pas à heure fixe en histoire; mais nous maintenons que cette concordance de résultats n'a rien de fortuit, qu'elle est tout au contraire naturelle et logique; nous disons que la lente émancipation du catholicisme en Angleterre correspond à la démolition de sa puissance politique en France, et que l'un de ses mobiles, le plus énergique, est le mouvement d'idées dont la révolution française n'a été que l'extrême conséquence et la sanglante conclusion. Nous disons que Louis XVI sur son échafaud et ses frères dans leur exil firent plus pour le catholicisme anglais que n'avait pu faire Louis XIV dans tout l'éclat de son autorité; car ce fut parce que la France cessa d'être la tête du catholicisme en Europe, que l'Angleterre cessa de tenir les idées catholiques à la chaîne, et d'emprisonner ceux qui les professaient, dans l'ilotisme le plus intolérable dont les codes politiques de toutes les nations aient laissé le souvenir.

Ainsi, par un conseil admirable de la Providence, la révolution de France exerça une haute et favorable action sur le catholicisme anglais, non-seulement en la considérant dans son influence immédiate, mais en la prenant dans son acception la plus large, en l'étudiant sous son point de vue le plus vaste et le plus complet, c'est-à-dire comme un syllogisme d'un siècle, dont le premier terme est dans le philosophisme athée des salons de la régence, et le dernier dans le démagogisme régicide de la Convention. La révolution de France, en effet, ne s'appelle pas seulement Mirabeau et Robespierre, elle s'appelle aussi Voltaire et Jean-Jacques. C'est une statue qui a des sophismes sur les lèvres et les pieds dans le sang. Eh bien! à mesure que cette révolution séculaire, que des ouvriers de ruines se passaient de main en main, grandissait en France et marchait à son but, en s'appuyant tantôt sur le bras du philosophe de Ferney, tantôt sur le bras de l'homme des clubs, elle marchait en Angleterre au but de la Providence. Nous avons vu comment elle contribua dans sa première partie, dans sa partie théorique, à l'abolition des lois qui arrêtaient l'essor du catholicisme; nous allons voir comment, dans sa seconde partie, lorsqu'elle substitua l'action à la prédication des doctrines, elle contribua à l'abolition des préjugés qui demeu-

raient encore debout, et, à la fin de cette étude, nous devons emprunter à un grand évêque les paroles dont il se sert pour marquer le caractère de ces merveilleux événements qui portent le sceau d'une volonté surnaturelle ou divine, et nous dirons à l'exemple de Bossuet: « L'homme s'agite et Dieu conduit. »

C'était beaucoup que les lois atroces ou oppressives qui existaient contre le catholicisme eussent été rapportées, mais ce n'était pas tout encore. Il existait un dernier et puissant obstacle à vaincre : cet obstacle résidait dans des passions aveugles et dans des préjugés injustes entretenus par l'ignorance après avoir été répandus par la calomnie; ces préjugés allaient si loin, que les catholiques anglais étaient réduits à mettre dans leur conduite beaucoup de prudence quand ils se rendaient à l'exercice de leur culte. La qualité de catholique était encore un danger et la qualification de papiste une injure. Pour que le catholicisme prît son essor en Angleterre, il fallait que ce préjugé tombât et que ces préoccupations disparussent. Mais comment pouvait s'opérer dans les esprits un changement si salutaire? C'est ici que l'émigration du clergé français va jouer un grand rôle, et que le doigt de Dieu paraît avec une évidence qui frappera tous les yeux.

Lorsque l'Assemblée nationale, imposant aux prêtres un serment contraire à leurs consciences et à leurs devoirs, remplaça, suivant l'éloquente expression d'un des orateurs de cette époque, la torture des corps par la torture des âmes, il y eut une émigration en masse du clergé français. Au premier abord, on dirait que l'irréligion va recueillir tous les fruits de cette situation mauvaise. En effet, on la vit pendant longtemps régner sans contestation sur toute la France. Les églises profanées furent livrées aux honteuses divinités que le procureur Chaumette allait chercher dans les chœurs de l'Opéra. Notre-Dame, la sainte et vieille basilique, fut en proie aux abominations philosophiques, et la déesse Raison alla s'asseoir sur les autels mêmes de Dieu, comme l'avait prédit le Père Beauregard, prêchant, dix ans auparavant, dans l'enceinte même du temple où devait s'accomplir sa prophétie. Mais laissez faire la Providence; elle saura bien, quand le temps marqué sera venu, retirer le christianisme de ces décombres sous lesquels il semble comme enseveli. En attendant ce jour, tournez les yeux sur l'Angleterre, pour y suivre les pas de cette colonie de prêtres français réfugiés dans un pays hérétique, et pour y étudier les effets de leur présence.

On sait jusqu'où étaient allées les calomnies et les diffamations protestantes contre le clergé catholique, et c'était là une des grandes barrières qui arrêtaient les progrès du catholicisme en Angleterre. Il semble que la Providence ait voulu faire tomber, d'un seul coup, ces diffamations et ces calomnies. Elle prend la fleur et la force du clergé français par la main, prélats, supérieurs d'abbayes, simples prêtres, ecclésiastiques des grandes villes, curés de villages et de bourgs, et elle les conduit en Angleterre; elle les dépouille de tous les prestiges qui pourraient cacher leurs faiblesses, et les jette pauvres et nus sur le rivage de la Grande-Bretagne. Il y a, dit-on, des secrets abominables dans les mœurs et dans la vie de ce clergé; ces secrets on va les voir, car tous les voiles sont levés. Les murailles des abbayes se sont écroulées, les portes des palais épiscopaux sont ouvertes, les mystères de la vie ecclésiastique sont au grand jour; ou plutôt il n'y a plus ni évêques, ni supérieurs d'abbayes, il n'y a plus là que vingt mille prêtres, vingt mille pauvres. Ils vont vivre des aumônes du protestantisme, étalant leurs actions à tous les regards, aux regards de leurs ennemis les plus acharnés, qui s'étonneront de trouver des vertus là où ils cherchaient des vices.

En arrivant, les prêtres catholiques français trouvèrent l'esprit des catholiques anglais sous le poids du souvenir des persécutions qu'ils avaient souffertes et des préjugés qui existaient encore contre eux. Nous l'avons dit, ce n'était qu'avec mystère et en usant d'une extrême précaution qu'ils se rendaient dans leurs chapelles, obligés de se cacher pour remplir leurs devoirs comme on se cache pour commettre une action honteuse. L'arrivée des prêtres français changea tout d'un coup cet état de choses. L'Angleterre savait qu'elle donnait asile à des catholiques; en les accueillant, le peuple anglais ne pouvait donc leur rendre son hospitalité dure et oppressive, en les punissant, par des avanies, de rester fidèles sur la terre étrangère à ces croyances auxquelles ils venaient de tout sacrifier dans leur pays. D'ailleurs le courage des prêtres français était à l'épreuve des injures comme des périls. Ils avaient fait, dans les premières années de la révolution, un apprentissage de patience et de fermeté; et, s'ils quittaient leur pays, c'était à l'apostasie qu'ils tournaient le dos et non point au martyre. Dès qu'ils mirent le pied en Angleterre, ils commencèrent donc à se rendre ouvertement aux chapelles catholiques, comme ils avaient coutume de le faire en France. Étrangers qu'ils étaient dans la grande ville de Londres, les plus anciennement

arrivés conduisaient les nouveaux venus, et on les voyait se diriger, par petites troupes, dans les rues les plus fréquentées, vers les édifices consacrés à leur culte.

Souvent, après l'office, ils s'arrêtaient quelque temps à la porte du temple, et, partagés en groupes, ils s'entretenaient ensemble sans s'inquiéter de ce que les passants pouvaient remarquer le lieu d'où ils sortaient. Il y avait là de touchantes rencontres. Des prêtres qui ne s'étaient point revus depuis le séminaire, arrivant de toutes les provinces de la France, surtout de la Bretagne, de la Flandre, de la Picardie et de la Normandie, qui avaient fourni la plus grande partie de cette colonie sacerdotale, se retrouvaient tout à coup au sein de l'exil, dans la maison de la prière, seule patrie qui leur fût restée. Au sortir de l'office, ils échangeaient des témoignages d'affections et se communiquaient leurs pensées, leurs alarmes et leurs souvenirs. On déplorait la révolution et on plaignait la France; on se racontait les périls qu'on avait courus, les difficultés qu'on avait eues à vaincre, les obstacles à surmonter. C'étaient de simples et naïves effusions, des félicitations mutuelles qu'on s'adressait, non point d'avoir échappé à la mort, mais d'être resté fidèle au devoir. Quelquefois aussi on se racontait, avec de graves paroles, le sort d'anciens amis qui, emprisonnés ou conduits sur les échafauds, avaient été ou les confesseurs ou les martyrs de la foi de J.-C.

Ces conversations se prolongeaient sous les yeux de la population protestante, qui d'abord se détourna avec un regard de curiosité, puis bientôt s'y habitua et ne remarqua plus ce concours. Cependant il resta de ceci un résultat acquis et qui depuis n'a plus été perdu, c'est que la tolérance des protestants anglais envers les catholiques devint pratique, de légale qu'elle était. C'est aux prêtres français que le catholicisme anglais doit cet avantage. Ils ouvrirent une voie où tout le monde marcha à leur suite. Leur qualité d'hôtes et d'étrangers leur donnait un privilége qui devint bientôt un droit commun pour tous leurs coreligionnaires.

C'est une belle et pieuse histoire à écrire que celle de cette colonie sacerdotale transférée, par un de ces coups de vent révolutionnaires qui battaient alors la France, dans la métropole même de l'hérésie. On y verra de grands malheurs humblement et courageusement supportés, une résignation à toute épreuve, et, par dessus tout, on y découvrira les grands avantages que le catholicisme anglais a tirés de la présence de ces auxiliaires inattendus que lui envoyait la Pro-

vidence. Un des premiers soins de ces exilés fut de se bâtir une chapelle. Si le zèle était ardent, ceux qui l'éprouvaient étaient pauvres. Il n'y a pas bien longtemps encore que la vénérable comtesse douairière de Bourmont [1], conservant, dans un âge avancé, toute la puissance de sa mémoire et tous les dons d'un esprit gracieux et élevé, nous racontait que le premier asile qu'eut, en Angleterre, l'Église exilée du royaume très-chrétien, qui naguère possédait tant et de si superbes basiliques, fut une pauvre chambre, espèce de cave dans laquelle on descendait par un escalier de quelques marches, et au bout de laquelle s'élevait un autel dépouillé et nu comme ceux qui l'avaient élevé.

Un peu après, les Sulpiciens du Canada envoyèrent quelques fonds à un des membres de leurs congrégations dont le nom mérite d'être conservé; M. Bourct commença à bâtir, avec les deniers envoyés par des Français transplantés sur la terre étrangère aux Français de l'exil, la chapelle de King's-Street, Little-Georges-Street, qui existe encore aujourd'hui. L'emplacement était humble comme l'édifice qui allait s'y élever. On avait choisi une de ces ruelles si communes à Londres, où sont placées les écuries et les remises des hôtels situés dans les rues élégantes du voisinage. On était bien pauvre, et il fallait que chacun trouvât un superflu à économiser sur son nécessaire, pour compléter la somme indispensable à l'achat du terrain et à la construction de la maison de la prière. Quand tous les fonds furent assemblés, on se mit à l'œuvre. Pour édifier l'église qu'on allait consacrer au Très-Haut sur la terre étrangère, il fallut supprimer deux écuries : qu'importe? le Christ n'était-il pas né sur une crèche, et n'est-ce pas d'une étable qu'est sortie cette loi qui a sauvé le monde, et qui peut seule encore le conserver aujourd'hui? La ruelle n'avait pas changé de destination en donnant asile à la chapelle française. Les écuries, les remises, les étables subsistaient autour de la maison de la prière.

Bien souvent les hymnes et les psaumes étaient troublés par le cri aigu du coq du voisinage : qu'importe encore ? Il n'y avait que des disciples fidèles dans l'enceinte de la pauvre église, des apôtres dont le courage avait été à l'épreuve de tous les périls; aucun front ne se baissait devant cette parole de l'Évangile : « Pierre, Pierre, je te le dis, avant que le coq chante, tu m'auras trois fois renié.

[1] Morte dans le mois de décembre 1838, à Londres.

Nous y sommes entré, avec un pieux respect, dans cette humble église, qui contint tant de grandeurs et tant de vertus. Là prièrent tous ces saints prêtres, l'orgueil et la force de l'Église gallicane. Là on vit souvent réunis, dans les jours de grandes fêtes, jusqu'à quatorze évêques assis sur le même banc : M. Lamarche, évêque de Saint-Pol-de-Léon, qui le premier avait cherché un asile en Angleterre ; M. de Dillon, archevêque de Narbonne ; M. de Flamarens, qui occupait le siége de Périgueux, M. d'Argentré celui de Seez, M. de Béthisy celui d'Usez, M. de Colbert celui de Rodez, M. de Belbœuf celui d'Avranches, M. de la Laurentie celui de Nantes, M. de Villedieu celui de Digne, M. Amelot celui de Vannes. Le banc des évêques était dans les cérémonies, à gauche de l'autel. A la droite, était un autre banc réservé à d'autres grandeurs et à d'autres exils. Là était placé le fauteuil où s'asseyait Louis XVIIIe du nom, roi de France et de Navarre. Cet héritier d'une race qui avait élevé tant et de si magnifiques églises au Christ recevait à son tour l'hospitalité dans ce pauvre temple, bâti avec les deniers de ce peuple de bannis qui s'était associé à ses malheurs. Hors d'ici le petit-fils de Louis XIV n'était qu'un proscrit, aussi faible et aussi impuissant que tous les proscrits qui l'entouraient. Ici il était roi de France, couronné de son droit, à défaut du diadème qui lui manquait, roi aux yeux de Dieu, au pied du trône duquel toute légitimité va se rattacher comme à son origine première ; car la justice divine est la source de la justice humaine, et les lois de la terre, ces ombres passagères, n'ont de stabilité que parce qu'elles sont une image imparfaite des lois éternelles du ciel.

Derrière le fauteuil du roi était le banc des princes. Là s'assirent M. le comte d'Artois, plus tard Charles X, roi de France, mort et enseveli dans la terre de l'exil ; M. le duc de Berri, mort d'un coup de poignard ; M. le duc d'Angoulême et la sainte fille de Louis XVI, qui a repris le cours de ses mélancoliques destinées et de ses exils ; M. le duc de Bourbon, mort à Saint-Leu. Ici l'on vit aussi M. le duc d'Orléans s'agenouiller et prier. Dans cette petite chapelle de Little-Georges-Street, il fit célébrer un service funèbre pour MM. les ducs de Montpensier et de Beaujolais, ses frères, qu'il avait perdus[1].

Ainsi tout ce qui est grand ou puissant dans le monde a passé par cette petite chapelle de Little-Georges-Street, la puissance debout

[1] Le duc de Montpensier mourut à Londres en 1807.

comme les puissances tombées, la fortune comme l'adversité. Ainsi la restauration y a paru, comme celui qui a pris la place de la restauration au moment de la révolution de juillet. La fille de Louis XVI, fille et sœur de martyrs et martyre elle-même, s'y est agenouillée non loin de celui qui ne fut point assez heureux pour n'avoir à pleurer que les malheurs de son père. La branche cadette de la maison de Bourbon s'y trouva réunie avec la branche aînée. Ces pensées vous reviennent de toutes parts, lorsque, sur ce sol foulé par tant de pas illustres et où se sont rencontrées tant de destinées entre lesquelles la fortune a jeté l'infini, on s'agenouille pour prier.

L'atmosphère que vous respirez dans cette enceinte est chargée de résignation, est parfumée de souvenirs. Les malheurs les plus occupés d'eux-mêmes ont honte de leur peu de courage, quand ils viennent à se rappeler toutes ces existences manquées, toutes ces gloires précipitées de leur piédestal, toutes ces prospérités ensevelies dans la misère, qui se pressèrent dans ces lieux : rois sans couronnes, princes sans principautés, pasteurs sans troupeaux, citoyens sans patrie, infortunes sans secours, jeunesse sans avenir. Toute une génération usa ici sa vie dans la douleur et la patience. Quelques-uns plus jeunes, ou doués de plus de force et de courage, survécurent à leurs épreuves, beaucoup y moururent, et plusieurs de ceux qui avaient quitté cette maison de la prière, croyant qu'ils ne devaient plus y rentrer, étaient destinés à la revoir.

Nous ne savons si nous nous abusons, mais il nous semble que l'histoire de cette humble chapelle de Little-Georges-Street est un chapitre de l'histoire de la France chrétienne, et que nous remplissons une lacune en l'écrivant. Après M. Bouret, fondateur de l'église, M. l'abbé de Latil en fut le chef ; après M. de Latil, M. Chenet; après M. Chenet, M. de Laporte, qui y est encore aujourd'hui. Cette succession de saints prêtres, dont plusieurs nous ont été ou nous sont encore connus, embrasse tout l'espace de temps qui sécoula entre les deux révolutions. Celui qui forme le dernier anneau de cette chaîne pieuse qui traversa les longues années de la révolution de 89, de l'empire, des deux restaurations et de la révolution de juillet, faisait partie du premier naufrage et du premier exil.

Quand vint la restauration, la chapelle de Georges-Street reçut quelque secours des princes qui y avaient si longtemps prié; elle continua à être l'église des restes de l'émigration, de cette classe de vénérables infortunés qui, renonçant ici-bas à toute espérance, avaient fini par

s'acclimater dans leurs malheurs et par s'enraciner sur cette terre hospitalière, où au moins ils ne trouvaient point, pour augmenter l'amertume de leurs souffrances, le souvenir de leurs félicités perdues, ou le tombeau des martyrs qu'ils pleuraient. Quelques saints prêtres, débris eux-mêmes du grand naufrage, conduisaient ce petit troupeau. L'humble chapelle avait pris le nom de Chapelle Royale, car les prospérités des Bourbons s'étaient souvenues de leurs adversités, et ils avaient voulu qu'ou remerciât Dieu qui avait exaucé leurs vœux, dans les lieux mêmes où ces vœux s'étaient élevés vers lui. Aussi, le dimanche, on voyait le magnifique carrosse de l'ambassadeur de France entrer dans la petite ruelle et s'arrêter à la porte de l'humble chapelle; cet embassadeur s'appelait souvent Chateaubriand ou Montmorency. Les saints prêtres de la chapelle avaient profité de la fortune inespérée qui leur arrivait, d'une manière digne du christianisme et digne de leurs vertus. A Londres, comme toutes les chapelles sont obligées de pourvoir à leurs frais, on paye à la porte pour obtenir le droit d'y entrer. Les saints prêtres se servirent de la munificence royale pour supprimer cet impôt mis par la nécessité sur la prière. Aussi, tous les dimanches, on voyait accourir en foule, à la chapelle de France, les pauvres catholiques irlandais si nombreux à Londres, et qui profitaient avec joie de la libéralité des rois très-chrétiens qui ouvraient, à deux battants, les portes de la maison du Christ à leur indigente piété.

Avec la révolution de 1830, l'histoire de la chapelle française entre dans une ère nouvelle; elle revoit les grandeurs qu'elle avait cru ne revoir jamais. La fille de Louis XVI, en passant par Londres, vint reprendre dans l'humble église de Little-Georges-Street sa place de prière et d'exil, cette place qu'elle avait occupée pendant de si longues et de si tristes années; elle conduisait avec elle une jeune princesse qui ne trouvait que des douleurs récentes là où son auguste tante mêlait, aux amertumes du présent, celles du passé, pour les offrir toutes ensemble à Dieu. C'étaient la résignation et la sainteté conduisant l'innocence et la pureté au pied des autels de l'exil.

En ce temps-là même, l'existence de l'Église était sérieusement ménacée; les secours que lui avait envoyés l'ancienne dynastie cessaient avec l'avénement de la dynastie nouvelle. On aurait pu en obtenir la continuation peut-être; mais les personnes qui faisaient entrevoir cette espérance y mettaient un prix qui changeait leurs offres de services en menaces. Il s'agissait de cesser de prier pour le mal-

heur. Le saint et digne prêtre qui est à la tête de la chapelle de Georges-Street ne put souscrire à cette condition. Prier pour la prospérité dans l'église qui a été fondée par le malheur lui-même, prier pour la fortune dans la chapelle des exilés, c'était chose impossible. Aussi M. de Laporte refusa-t-il avec courage, avec fermeté; il préféra faire tous les sacifices pécuniaires, et pourvut généreusement, aux dépens de son patrimonie, à l'inviolabilité de tant de souvenirs sacrés que rappellaient ces murs, asiles des majestés tombées, des victimes et des proscrits.

La chapelle française de Little-Georges-Street est donc passée sous l'obédience de l'évêque catholique de Londres. Retrouvant sa première fortune, elle n'est plus soutenue que par des souscriptions et des aumônes, mais elle continue à être desservie par deux Français, M. de Laporte, dont nous venons de dire la généreuse conduite et M. P. Hardouin, pieux et vénérable débris de cette colonie sacerdotale dont nous avons un moment interrompu l'histoire pour raconter celle de l'humble édifice qui fut pour elle la patrie de la foi sur cette terre d'exil. Maintenant, quand vient l'endroit de l'office où l'on adresse des vœux pour les têtes couronnées à celui qui élève et abaisse les fortunes royales, c'est le nom de la reine Victoire qu'on entend retentir : mais au-dessus de la chaire de vérité, une fleur de lis, dernier reste de tant de naufrages et de tant de révolutions, s'élève encore comme une muette oraison qui rappelle ceux qui ont régné sur la terre à celui qui règne dant les cieux.

Nous ne nous excuserons point de nous être laissé entraîner hors des limites de notre sujet, en esquissant l'histoire de cette chapelle royale de France, monument de l'exil, et qui, par le privilége de tout ce qui est consacré à celui qui ne passe pas, survivra à ceux qui l'ont fondé. Bien jeune encore, nous avons visité cette pauvre église, et nous avons été assez heureux pour vivre dans le commerce des débris de cette sainte colonie de prêtres dont nous avons parlé : M. Chenet, M. de Laporte, M. Lasne, M. de Beaumont, M. Hardouin, d'un esprit si fin, les deux MM. Longuemare, dont l'un n'existe plus, l'autre vient d'être appelé au chapitre de Notre-Dame par Mgr. l'archevêque de Paris. Maintenant il est temps de reprendre notre récit. Nous avons indiqué les premiers services rendus au catholicisme anglais par l'émigration française. Le culte orthodoxe, qui était toléré par les lois, dut à cette circonstance d'être accepté par les mœurs, qui le repoussaient encore. En effet, le peuple anglais, en

devenant l'hôte de l'émigration, devint l'hôte du catholicisme, et la générosité naturelle au cœur de l'homme devait, dès lors, triompher des préjugés qui avaient élevé une barrière entre les populations et les catholiques. Les exemples de cette générosité partaient de haut. L'université d'Oxford fit imprimer, à ses frais, les quatre parties du Bréviaire romain, et elle distribua aux pauvres prêtres français ce saint recueil, faisant ainsi à ses hôtes la plus magnifique des aumônes, celle de la prière.

Tout ce clergé français, réuni en Angleterre, se divisa en deux grandes catégories, qui toutes deux, eurent leur influence sur les progrès du catholicisme.

La première forma l'Église de Londres, et ce fut elle qui contribua tant à faire tomber les répugnances du bas peuple pour les prêtres de l'Église romaine, pour les papistes, comme on les avait si longtemps appelés. Souvent les femmes du marché, les reconnaissant à leur extérieur et à leur mise, quand ils allaient faire leurs pauvres provisions, leur glissaient un schelling dans la main avec l'objet qu'ils venaient d'acquérir : ainsi la main de ces pieux ecclésiastiques, qui ne s'était ouverte jusque-là que pour donner, s'ouvrait pour recevoir ; après avoir si longtemps soulagé les pauvres, devenus pauvres eux-mêmes, ils bénissaient encore dans leur infortune, le Dieu qui leur avait permis d'exercer autrefois la charité envers les souffrances des autres, et qui leur enseignait maintenant à pratiquer une autre vertu chrétienne, l'humilité. Il n'y avait, pour ainsi dire, pas un teneur de tavernes à Londres qui ne voulût avoir son pauvre prêtre français à nourrir, tant cette contagion de bienfaisance gagnait de proche en proche. La ville disputait de générosité avec la cour, le peuple avec la bourgeoisie. Il résultait, de ces rapports continuels du clergé catholique avec la population de Londres, que toutes les fausses opinions accrédités sur l'Eglise romaine s'évanouirent. Dès lors le plus grand obstacle qui s'était opposé jusque-là aux progrès du catholicisme en Angleterre disparut.

Tandis qu'une partie du clergé français s'était établie à Londres, une autre partie, nous l'avons dit, se dispersait dans les comtés, pour y trouver les moyens d'existence qui lui manquaient. Le but de ces ecclésiastiques était d'apprendre plus facilement la langue anglaise, et de gagner ensuite leur vie en enseignant le français : ce fut, en effet, ainsi qu'ils traversèrent la crise de la révolution. Cette seconde émigration dans l'intérieur de l'Angleterre étendit au royaume tout

entier les résultats qui, sans cela, se seraient trouvés circonscrits dans l'enceinte de la ville de Londres. Disséminés çà et là, dans des villes de troisième, quatrième ou cinquième ordre, où les catholiques isolés se trouvaient sans moyen de pratiquer leur religion, par l'éloignement des lieux où s'exerçait librement le culte de l'Église romaine, ces prêtres exilés obtinrent la permission d'offrir le saint sacrifice dans leur humble demeure : la tolérance qui les avait accueillis à Londres les suivit dans les comtés. Dès lors les catholiques anglais de l'endroit et de tous ceux du voisinage se hatèrent de profiter de cette facilité qui leur était offerte. C'est ainsi que le catholicisme profitait, en Angleterre, de sa destruction en France.

Les exemples et les exhortations de ces saints prêtres, que la Providence envoyait à ces populations longtemps privées de tout secours religieux, firent croître rapidement le nombre des catholiques.

Dans beaucoup de localités où notre culte n'avait point d'exercice public, des chapelles plus ou moins considérables s'élevèrent. Ains fut bâtie la chapelle d'Hampstead, grâce au zèle de M. Morel, qui la dessert encore; ainsi celle de Sommerstown doit son origine à feu M. Caron. Il serait trop long de présenter ici l'énumération des chapelles catholiques dont l'érection, soit à Londres, soit dans le reste de l'Angleterre, est le résultat de la résidence et du zèle de quelque prêtre français, comme celle de Dudley-Court, celle de Fitzroy-Square, celle de King's-Street, et celle de Chelsea, desservie par M. l'abbé Voyaux de Fraynous, ancien élève de la Sorbonne. Mais il serait à désirer que l'*Annual Directory*, qui se publie, tous les ans, à Londres, pour régler les offices des catholiques dans toute l'étendue de l'Angleterre; il serait à désirer qu'en dressant la liste de ces chapelles, il rappelât les noms des prêtres français qui en furent les fondateurs. De cette manière, le souvenir des bienfaits religieux de l'émigration et la trace du clergé français exilé se conserveraient dans le pays.

Le zèle de ces prêtres suffisait à tous les travaux. Plusieurs d'entre eux fondèrent et gouvernèrent des écoles catholiques, soit à Londres, soit dans les comtés, et, de ces écoles, sont sortis des prêtres qui continuent aujourd'hui la mission de leurs pieux instituteurs. Il arrivait quelquefois que ce clergé exilé se trouvait en contact avec les prisonniers français détenus sur les pontons. Alors ces dignes ministres du Christ ne se souvenaient plus de ce qu'ils avaient souffert en France, ils ne se rappelaient que leurs devoirs envers des compatriotes

malheureux et privés, comme eux, de leur patrie. C'est ainsi que l'abbé de Latour, avant la révolution évêque de Moulins, et, depuis la restauration, archevêque de Bourges, soutint de ses exhortations et de sa bourse cinq mille prisonniers français renfermés dans un dépôt, à Norman-Cross, près de Stilton. Son esprit gai et plein de saillies releva le courage de ces pauvres gens prêts à céder au désespoir que leur inspiraient leurs souffrances et leurs misères, et plus d'une mère peut-être dut le bonheur de revoir son fils à un prêtre français jeté lui-même, par la révolution, sur la terre de l'exil.

Tant de vertus devaient avoir leurs fruits, et la terre où elles s'exerçaient est devenue féconde. Partout où le clergé français a passé, il a laissé derrière lui comme une trace d'orthodoxie, semblable à ces encens précieux qui laissent derrière eux un nuage de parfum. L'Angleterre protestante est remplie de catholiques ignorés qui datent de l'émigration française.

Il faut donc le redire, il s'est trouvé, par un conseil de Dieu, que la révolution de 89, qui semblait abattre le catholicisme en France, a contribué à le relever en Angleterre. Sans doute, ce n'est point la cause unique du mouvement qui emporte aujourd'hui les esprits, mais c'est une des causes qui déterminèrent ce mouvement. Il est impossible de ne pas reconnaître que, dès que la France cessa d'être l'expression politique du catholicisme, la religion protestante perdit de sa force de l'autre côté du détroit; il est impossible de ne pas reconnaître que l'émigration du clergé français, trouvant les lois déjà adoucies en faveur du catholicisme, acheva de le reconcilier avec les mœurs des populations; il est impossible de ne pas reconnaître que, soit à Londres, soit dans les comtés, la vie de tant de vertueux prêtres, exposée comme un éclatant démenti à tant de calomnies hérétiques et à tant de libelles protestants, fit tomber des préjugés enracinés et porta la lumière dans les esprits les plus endurcis. Ainsi, une fois encore, la main de Dieu s'est servie des obstacles et des persécutions suscités à son Église, pour lui préparer un éclatant triomphe. Ainsi il a fait sortir sa grandeur et sa gloire des circonstances où l'œil des hommes voyait sa perte, et il a, pour ainsi parler, couronné le clergé français de ses persécutions et de son martyre, en en faisant l'instrument de ses grands desseins.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à exposer les résultats obtenus, après avoir énuméré les moyens qui les ont préparés. Il importe de montrer quelles forces le catholicisme trouve encore devant lui, afin

qu'en calculant la puissance de résistance et en la comparant à la puissance d'attaque on arrive à peser, d'une manière exacte, les chances de la lutte et à prévoir les éventualités de l'avenir.

Les obstacles que rencontre le catholicisme, en Angleterre, peuvent être partagés en deux grandes divisions. D'un côté, l'église anglicane, telle que Henri VIII l'a établie, mais avec les modifications profondes qu'elle a subies depuis la mort de ce prince; de l'autre, ce qu'on appelle les églises dissidentes, c'est-à-dire cette Babel d'erreurs qui puisent leur origine dans les égarements divers des fondateurs de la réforme, ou chez ces réformateurs à la suite qui brodèrent de nouveaux rêves, de nouveaux mensonges et de nouvelles illusions sur le fonds commun des erreurs protestantes.

Quant aux églises dissidentes, ce que nous avons à dire à leur sujet est bien simple et bien court. Elles suivent la pente inévitable de toutes les sectes établies sur le dogme du droit d'examen et sur l'omnipotence du jugement individuel. L'unitarianisme, c'est-à-dire le déisme pur, après lequel il n'y a plus que le panthéisme et l'athéisme, ces deux systèmes qui se touchent comme tous les extrêmes, car, après la démence de prétendre que Dieu n'est rien, il n'y a pas de folie comparable à celle de soutenir que tout est Dieu, voilà le but commun de toutes les branches du protestantisme. Ainsi la marche des principes protestants est partout uniforme. Sur tous les points de l'univers, ils vont se précipiter dans le gouffre que Bossuet leur indiquait du doigt, il y a un siècle environ, du haut de sa chaire prophétique. Le scepticisme pur, c'est là le terme et le progrès du protestantisme. Or, nous avons vu, par ce qui s'est passé en France, qu'il n'appartenait pas plus au scepticisme de vaincre le catholicisme que de le remplacer, et nous nous trouvons éclairés, par nos propres souvenirs, sur l'issue de la lutte qui s'engage, de l'autre côté du détroit, entre les doctrines catholiques et les doctrines sceptiques et athées.

Reste la religion anglicane, qui est celle de l'église établie. Pour préciser l'état dans lequel elle se trouve, nous puiserons nos documents dans un rapport remarquable présenté dernièrement à l'académie de la religion catholique de Rome, et dans plusieurs correspondances particulières relatives au même sujet.

Pour comprendre les détails qu'on va lire, il ne faut point perdre de vue qu'il y a une grande différence entre l'église anglicane, sortie de l'unité catholique par des motifs humaines et pour obéir à la

redoutable volonté de Henri VIII, et les églises protestantes qui posèrent, dès l'origine, le droit de libre examen comme le fondement même de la religion. Henri VIII, on le sait, ne rompit avec le saint-Siége que parce que Rome refusa de couvrir, par une tolérance coupable, le scandale de ses divorces, et de bénir, comme de nouveaux mariages, ses adultères couronnés. Mais, sur tous les points de dogme, Henri VIII était au fond catholique, tellement catholique, qu'il mérita, on le sait, en défendant l'Église contre Luther, ce beau titre de défenseur de la foi, que ses successeurs hérétiques ont continué à porter, en vertu de cet usage qui est l'axiome fondamental de la politique anglaise, toujours acquérir et ne jamais renoncer aux choses une fois acquises. Vous allez voir, au moment où l'édifice de l'erreur s'en va pièce à pièce et tombe en ruine, les circonstances premières, sous l'empire desquelles l'église anglicane naquit, exercer leur influence sur les destinées ultérieures de cette église. De même que les églises dissidentes ont une tendance à se jeter dans le scepticisme, ou dans le doute universel, qui est la conséquence dernière du principe d'examen illimité, de même l'église anglicane, qui, dans son origine, n'avait aucun éloignement pour les dogmes catholiques, et qui ne s'est séparée de la chaire de saint Pierre que par une coupable complaisance pour les emportements d'un roi aussi esclave de ses passions qu'il était maître de ses sujets, aura un penchant inévitable à se rapprocher des principes dont elle s'est écartée et à se reposer sur les bases qu'elle a perdues.

L'université d'Oxford est, on le sait, une des colonnes les plus hautes et les plus solides de la religion anglicane. Or, c'est précisément au sein de cette université que s'est formé un parti fort et nombreux, animé du désir de rapprocher l'église anglicane de tous les errements et de toutes les traditions de l'Église catholique. Les principaux membres de cette société sont jeunes, pleins d'ardeur, de talent et de zèle, consommés dans l'étude des sciences sacrées, d'une piété éclairée, d'une conduite exemplaire; leurs opinions sont spécialement exprimées et développées dans une suite de dissertations intitulées : *Traités pour les temps présents*. Le tome troisième de ces dissertations vient d'être publié; il donne une idée complète et exacte des principes de cette nouvelle école née dans l'anglicanisme. Autant que possible, nous nous servirons, pour faire connaître ces principes, des termes mêmes employés dans les dissertations dont il s'agit.

On y voit d'abord que, tandis qu'ils parlent avec sévérité, sans affection et sans indulgence, des innombrables sectes qui affligent l'Angleterre, les écrivains de cette école disent « qu'ils ne veulent point parler de nous avec âpreté. » (Vol. III-XXV-5.)

On lit dans un autre passage : « Les catholiques ont conservé une » église visible, gardienne des sacrements, et ainsi ils ont l'avan- » tage de posséder un levier adapté aux besoins de la nature humaine, » et auquel, en outre, est attachée, comme un don spécial, la béné- » diction du Christ. En conséquence, nous voyons que d'heureux » effets accompagnent l'usage qu'ils en font, quand il est contenu » dans une juste mesure. Ils agissent avec une grande force sur » l'imagination des hommes. L'antiquité dont ils sont fiers, l'univer- » salité, l'unanimité de leur église, les élèvent au-dessus des phases » changeantes de l'esprit humain et des nouveautés religieuses qui » naissent avec chaque journée. En contemplant les magnificences de » leur système, quiconque sait réfléchir soupire en pensant que nous » sommes séparés d'eux : *Cum talis sis, utinam noster esses!* Puisque » tu es tel, plût à Dieu que tu fusses avec nous! » (Id. XX, page 3.)

Voilà un bel hommage rendu au catholicisme; mais là ne se bornent point les témoignages dont nous avons parlé. S'agit-il de la règle de la foi, les docteurs de la même école se plaignent de ce que, « à l'époque de la réforme, l'autorité de l'Église fut rejetée par l'es- » prit qui dominait alors parmi les protestants. Malheureusement, » continuent-ils, « l'Écriture fut considérée comme l'unique critérium » qui pût éclairer et déterminer la foi. Dans ce temps-là, on agita » la question de savoir si telle doctrine se trouvait dans l'Écriture; » par suite, diverses qualités intellectuelles, telles que la subtilité de » l'argumentation, la finesse de la critique et la connaissance des » langues, acquirent de l'importance et devinrent les arbitres de la » vérité et de l'erreur en matière de religion. » (XIV, page 1.)

Voulez-vous maintenant savoir ce que pense l'école d'Oxford sur les avantages équivoques du nouveau système? « On acquiert, » disent ses docteurs, « l'intelligence de quelques paroles ambiguës, » qui, lors même qu'elles seraient mal entendues, ne pourraient » produire aucun mal. »

Sur la question des pasteurs, on trouve ce qui suit : « Les con- » grégations de chrétiens du temps présent, qui se prosternent aux » pieds de ministres légitimement ordonnés, ont, pour honorer en » eux les successeurs des Apôtres, les mêmes motifs qu'avaient les

» églises primitives d'Éphèse et de Crète, pour honorer en Timothée
» et en Tite l'autorité apostolique de ceux qui les avaient insti-
» tuées. » (N° X, p. 2.)

Les membres de l'université d'Oxford ne s'expriment pas d'une manière moins éloquente, moins explicite, et, osons le dire, moins catholique, sur la puissance mystérieuse accordée par Dieu aux ministres légitimement ordonnés. « Les ministres, » disent-ils, « tien-
» nent dans leur garde les clefs du ciel et de l'enfer, et le don
» terrible et mystérieux de faire avec le pain et le vin le corps et
» le sang de Jésus-Christ. » (N° X, p. 4.)

Naturellement, dans ces traités pour le temps présent, les articles de discipline comme les articles de dogme sont passés en revue. Or, qui ne le sait? ce furent surtout les formes du culte catholique qui servirent de texte aux attaques les plus vives des protestants? Que n'avaient-ils pas dit contre l'usage de la langue latine employée dans notre église et devenue l'idiome de la prière? De combien d'accusations cet usage n'avait-il pas été l'objet? C'était là surtout, suivant eux, qu'éclatait la tyrannie du sacerdoce. Il adoptait une langue sacrée pour la rendre inintelligible au peuple, qu'il voulait murer dans son ignorance et emprisonner dans ses ténèbres. Eh bien, voici venir les théologiens d'Oxford, qui déplorent que, lors de la réforme, on ait, pour obtenir des avantages imaginaires, sacrifié « l'idée d'un
» culte uni en vertu duquel l'unité de langue et l'identité de sens
» s'étaient conservées chez les nations diverses. » (N° 111, p. 2.)

Après de telles paroles, on ne sera pas étonné que, dans le traité XXX, p. 10, ceux qu'on pourrait appeler les *repentants d'Oxford* concluent ainsi : « Le rituel catholique était un précieux
» héritage. Quand nous nous sommes séparés du pape, nous avons
» perdu non-seulement la possession de ce rituel, mais encore tout
» sentiment de sa valeur. Nous pouvons demander sérieusement si
» nous ne sommes pas semblables à quelqu'un qui serait guéri d'une
» maladie, mais qui resterait privé de l'ouïe et de la vue; si nous
» ne sommes pas dans la situation des Hébreux, lorsque, revenus
» de la captivité, ils ne purent retrouver ni la verge d'Aaron, ni
» l'arche du testament, objets sacrés, dès le principe cachés au
» monde, mais qui avaient alors disparu du temple même. » (XXXIV.)

Il ne paraîtra extraordinaire à personne que des opinions aussi nettes et aussi explicites aient été dénoncées par des protestants moins francs et moins généreusement sincères, comme un abandon complet

des doctrines de la réforme et un retour prononcé vers la religion catholique. Une polémique curieuse et dans le fonds et dans la forme s'est élevée à ce sujet. Pour donner à ce reproche de tendance au catholicisme toute la force qu'il peut avoir, et le présenter sous le jour le plus piquant, un anonyme protestant s'est servi d'un expédient ingénieux. Il a composé et publié une lettre apocryphe, soi-disant adressée de Rome aux théologiens d'Oxford. Dans cette lettre, on leur fait entendre que le Saint-Siége se réjouit de les voir convaincus de leur erreur ; on les exhorte à pousser leurs raisonnements jusqu'à ses dernières conséquences, en ajoutant qu'on ne doute pas que ces brebis égarées ne finissent par rentrer dans le bercail de l'Église romaine. Cette lettre a été attribuée à M. Wheteley, archevêque protestant de Dublin. D'un autre côté, M. Pusey, professeur de langue hébraïque, à Oxford, un des membres les plus ardents de la nouvelle école, a publié une réponse dans laquelle il s'attache à prouver que la doctrine des *Traités pour le temps présent* est la vraie doctrine de l'église anglicane. A l'appui de cette opinion, il cite plusieurs passages des anciens auteurs; et, si l'on veut bien se souvenir de ce que nous avons dit sur la manière dont s'effectua la séparation des deux églises, sous le règne de Henri VIII, on ne s'étonnera pas que le docte hébraïsant ait trouvé de nombreuses preuves à l'appui de son opinion. On ne peut trop le dire, il est resté, au fond de l'église anglicane, un ferment de catholicisme que les intérêts temporels ont bien pu neutraliser, mais qu'ils n'ont pu détruire. Ce catholicisme est emprisonné dans les professions de foi que le règne de la reine Élisabeth a accumulées; il est comme écrasé sous le poids de l'édifice du protestantisme, mais, comme le Titan de la fable, il se remue quelquefois, et alors il ébranle tout l'échafaudage sous lequel il est enseveli.

D'autres symptômes sont venus récemment mettre cette vérité dans tout son jour.

Lorsque M. Hampden fut nommé recteur du collége de Sainte-Marie à Oxford, docteur en théologie et professeur de philosophie morale à l'université, on attaqua ce choix comme dangereux pour l'église anglicane, en faisant observer que les leçons de ce docte personnage auraient des tendances indirectement catholiques. Une assemblée fut convoquée et tenue à ce sujet dans le collége du *Corpus Christi*, et l'on adressa à l'archevêque protestant de Cantorbéry une lettre dans laquelle il était prié d'empêcher la nomination du nouveau

professsur, attendu l'opposition de sa doctrine à celle de l'église anglicane. L'accusation portait principalement sur ce que M. Hampden ne reconnaissait pas les Écritures comme source unique de la foi, et sur ce qu'il voulait placer une autorité vivante à côté de cette autorité écrite. Ce grave débat excita au plus haut degré l'attention des catholiques et des protestants d'Angleterre. Un de ces derniers écrivit à l'archevêque de Cantorbéry, et dans cette lettre on trouve un remarquable aveu « qu'il ne faut pas que le protestantisme soumette » sa raison à l'interprétation des siècles passés. Dans ce cas, en effet, » il perdrait toute sa force contre le catholicisme, parce que les » doctrines de Rome sont évidemment bien plus respectées qu'aucun » article, exposition ou *confession de foi* quelconque, adopté par » l'église d'Angleterre ou par toute autre église protestante du » monde. »

Voici comment se termine cette lettre qui a produit une profonde sensation en Angleterre parmi les hommes de réflexion et d'étude: « Je suis moralement convaincu que les doctrines serviles exposées » dans le rapport présenté au collége du Corpus Christi mettront » tout logicien conséquent en demeure de reconnaître une église » infaillible. Lorsqu'on a mis le pied sur le sol de l'infaillibilité, on » ne peut pas douter du but auquel on doit arriver.

» *Tendimus in Latium!*

» Je le dis en vérité, il y a plus de danger de papisme dans l'uni» versité d'Oxford que dans le séminaire de Maynooth ou avec » Daniel O'Connell. »

Vous le voyez, les protestants eux-mêmes reconnaissent les conséquences légitimes des doctrines de l'université d'Oxford, doctrines qui commencent à prévaloir parmi eux; ils signalent de loin l'avénement du principe catholique, d'une église suprême et d'une autorité infaillible en matière de foi; ils sentent venir la victoire de la vérité, et c'est en vain qu'ils s'opposent à sa venue. Les catholiques anglais, à leur tour, admirent les conseils de la Providence, qui introduit la vérité catholique dans ces universités mêmes qu'on regardait comme de puissants boulevards destinés à empêcher son triomphe; ils se réjouissent et de ce que cette éclatante justice est rendue au catholicisme, et de ce qu'elle lui est rendue par de pareilles bouches; ils s'inclinent devant les desseins cachés de la Providence,

qui, de la fermentation de l'erreur, fait sortir la vérité, et c'est ainsi que l'un d'eux s'écriait en lisant les paroles que nous venons de reproduire : « Est-ce Oxford ou Salamanque qui parle? est-ce le col-» lége du Corpus Christi ou la Sorbonne? »

Voilà l'état actuel du protestantisme en Angleterre, et voilà, par conséquent, les obstacles que le catholicisme trouve devant lui.

D'un côté, la prophétie de Bossuet s'accomplit. L'erreur de Luther, de Calvin, de Bucer, de Swingle et des autres apôtres de l'hérésie, se divise et se perd en mille sectes bizarres. Le protestantisme, comme un grand cadavre, se corrompt et se dissout, et l'on pourrait lui appliquer les terribles paroles par lesquelles Tertullien exprime la dissolution de notre chair, tant ces sectes sont innombrables, tant elles sont vagues, absurdes et indéterminées : « Il devient un je ne » sais quoi qui n'a de nom dans aucune langue. » Ce je ne sais quoi, dernier degré de la pourriture morale et de la décomposition des idées, c'est l'incrédulité, le scepticisme et l'indifférence où vont se fondre les éléments multiples et opposés de l'hérésie.

D'un autre côté, dans le sein de l'église établie, de l'église anglicane, un parti savant et nombreux, convaincu du néant des doctrines luthériennes et calvinistes, attend une règle fixe et un chef à la parole assurée. Ces esprits studieux, en descendant dans les profondeurs de leur église, y ont trouvé les racines de ce chêne de l'orthodoxie qu'on a en vain essayé d'extirper; ces racines, ils s'y attachent sans voir peut-être toutes les ramifications qui se prolongent sous le sol, mais enfin ils s'y attachent avec une franchise et une force dignes de louanges. C'est en vain qu'on voudrait les en détourner; ils ne s'arrêteront pas devant le cri de désespoir d'un coreligionnaire qui met son orgueil à demeurer aveugle et à guider des aveugles, *cæcus, cæcorum dux,* et qui laisse échapper avec douleur cette parole où il y a tant de révélation :

« *Tendimus in Latium.* »

Qu'importe le lieu, du moment que c'est vers la vérité qu'on se dirige? qu'importe le rivage, quand le vent qui vous y pousse vous éloigne de l'erreur?

Tel est donc, après un si petit nombre de siècles, l'état du protestantisme : en décomposition dans le sein d'une de ses plus puissantes métropoles, travaillé à la fois par des penchants brutaux et aveugles qui le poussent vers les abîmes du scepticisme, et par des instincts

providentiels qui le ramènent au port de la vérité catholique. Et, pendant que la réforme se démolit ainsi pièce à pièce et s'en va en ruine, le catholicisme, appuyé sur la parole divine, qui lui sert de base, reste inébranlable, et oppose à ce spectacle de dissolution et de mort le spectacle merveilleux de sa miraculeuse existence et de son indissoluble unité.

De crainte que l'on prenne nos raisonnements pour des espérances, et les conséquences que nous en tirons pour des illusions, nous terminerons ce travail par un document qui lui servira à la fois de conclusion et de démonstration. Il y a peu de temps que le *Blackwood's Edinburgh magazine*, revue écossaise très-accréditée, et l'un des organes les plus puissants du protestantisme, contenait un tableau très-important des progrès du catholicisme en Angleterre. Le sentiment de colère qui perce à chaque ligne de cet article, et que nous avons conservé dans la traduction, donne plus de prix aux aveux qu'il contient. C'est la situation du catholicisme constatée par un adversaire.

« Les fréquentes observations de la presse sur les progrès du papisme paraissent avoir excité une sorte d'inquiétude vague et indéfinie dans la partie religieuse et pensante du public ; mais ces observations sont malheureusement trop générales pour pouvoir amener aucun résultat. Les rumeurs et les soupçons ont pris la place des faits, et ceux qui, à la vue d'un danger réel, auraient uni leurs efforts pour le prévenir, sont restés inactifs, parce que ce danger leur paraissait encore bien éloigné. C'est à ceux-là que nous nous adressons. Nous allons retracer avec calme la véritable position et les projets de ce grand pouvoir semi-politique sous le joug duquel gémissait jadis ce pays. Ce n'est pas de la controverse religieuse que nous allons faire, notre but actuel est de prouver que le papisme possède une force immense, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, et qu'il regagne à pas de géant son antique influence.

» Nous n'aurons recours *qu'aux faits*, et rien *qu'aux faits*, pour prouver la vérité de nos assertions. Les données que nous possédons, quoique moins étendues peut-être que nous ne le souhaiterions, sont cependant suffisantes pour réveiller l'esprit public ; et, si le détail que nous allons en offrir n'atteint pas ce but, il restera démontré qu'il est impossible de tirer le peuple de l'engourdissement intellectuel où il est plongé, et qu'on s'inquiète fort peu des progrès du papisme en Angleterre.

» On sait que les catholiques romains d'Angleterre et d'Écosse prirent très-peu de part à l'agitation qui amena l'acte de 1829. Après la révolte de 1715, qui causa la ruine de tant de familles catholiques romaines dans le Nord de l'Angleterre, et soumit bien justement toutes les autres à la plus stricte surveillance de la part du gouvernement, bien peu de tentatives furent faites contre la dynastie hanovrienne, si l'on en excepte toutefois celles des enthousiastes montagnards royalistes. Mais, lorsque le hardi soulèvement de 1745 eut été également comprimé, la maison de Stuart perdit tout espoir et les catholiques romains de la Grande-Bretagne s'attachèrent graduellement, de plus en plus, aux princes régnants, et cherchèrent à gagner leur confiance par leurs démonstrations de royalisme (*loyalty*) et de fidélité. Ils prirent, en général, peu de part aux querelles politiques et restèrent également étrangers à tous les partis qui divisaient le Parlement.

» Lorsque les whigs s'occupèrent de la mesure qui devait ouvrir la vie politique aux papistes, les catholiques anglais et écossais donnèrent surtout des chances de succès à leur cause par l'attention qu'ils prirent de s'abtenir de toute démonstration violente et de toute participation aux menées démagogiques.

» Au moment de la révolution française (juillet 1830), la plupart d'entre eux se joignirent aux torys et blâmèrent très-fortement les principes et la conduite de leurs frères d'Irlande. Dans beaucoup de comtés, où leur influence était cependant fort grande, ils n'exercèrent pas leur crédit; dans d'autres, ils appuyèrent les candidats torys. Dans le fait, ils prirent peu de part à la lutte; ils paraissaient rarement à la cour. Ils ne participaient qu'avec économie aux plaisirs et aux dépenses des autres propriétaires de leurs comtés; de sorte que, tandis que leurs richesses s'accroissaient, leur considération et leur influence prenaient aussi une plus grande extension. Les temps sont changés. Les catholiques romains voient clairement maintenant qu'il est de leur intérêt de faire triompher le parti libéral : ils se sont donc joints à M. O'Connell, et ils lui prêtent leur appui afin d'augmenter leur pouvoir politique. Nous voulons, avant d'aller plus loin, bien faire comprendre de quel poids cet appui est dans la balance, en ne parlant que de l'Angleterre seule.

» Les catholiques romains comptent dans la chambre des lords le duc de Norfolk; les comtes (*earls*) de Shrewsbury, Fingall et Newburg; les lords Petre, Stourton, Strafford, Vaux, Arundel, Clifford,

Domert et Lovat; en outre, parmi les pairs écossais et irlandais, les comtes de Fraquair et Kenmore; les vicomtes Gormanston, Southwell et Frankfort; les lords Trimlestown, Louth, Dunboyne et French.

» Il est presque inutile d'ajouter que plusieurs des familles que nous venons de nommer sont les plus riches, les plus anciennes et les plus influentes du royaume. Parmi les baronnets, ceux dont les noms suivent sont catholiques romains, et presque tous appartiennent à la portion la plus riche de l'ordre : Sir C. Throckmorton, sir J. Gerard, sir F. Stanley, sir F. Hagerston, sir E. Blunt, sir H. Hunloke, sir C. Wolseley, sir H. Fitchborne, sir Clifford, constable, sir E. Mostyn, sir F. Vincent, sir F. Gage, sir H. Bediogfield, sir B. Wrey, sir J. Lawson, sir J. Smythe, sir J. Swinburne, sir E. Vavasour, etc. Il faut ajouter à ce nombre plusieurs baronnets irlandais et écossais que nous pourrions nommer.

» Outre cela, plusieurs des plus riches et des plus influents propriétaires de l'Angleterre sont catholiques romains. Nous avons extrait la liste suivante d'une liste bien plus considérable qui est sous nos yeux : Salvin, constable, Maxwell, Mitford, Trafford, Giffard, Plowden, Weld, Silvertop, Clunt, O'Conor, Doughty, Charlton, Canning, Eyton, Howard of Borby, Howard of Greystoke, Bary, Chichester, Langdale, Blundell, Standish, Dalton, Scarisbrick, Hales, Tempest, Weble, Mornington, Lacy, Bodenham, Wight, Phillips, Digby, Best, Jones of Llawarth, Waterton, Eccleston, Stapleton, Fitzherbert, Riddell, Blavering, Aston, Talbot, Strickland, Rookwood, Walmsley, Eyro, Middleton, Scudamore, Berkley, Touneley, etc. Il nous serait facile d'en nommer plusieurs parmi ceux-ci et les baronnets, qui possèdent des fortunes de 40,000 livres sterling de rente en biens-fonds (un million de francs); quelques-uns d'entre eux ont des fortunes encore plus considérables.

» Il est donc prouvé que les catholiques romains anglais (car c'est d'eux seuls que nous nous occupons) ont à leur disposition tous les moyens capables d'assurer à leur parti un grand pouvoir et une grande importance politique. Plusieurs des charges de la cour sont remplies par des catholiques romains. Nous citerons entre autres le trésorier de la maison de la reine, la marquise de Wellesley, lady Bedinfield et le comte de Fingall. Plusieurs des emplois les plus considérables de l'État sont entre leurs mains. En Irlande, toutes les places vacantes leur ont été données; entre autres, celles de *master*

of rolls, de premier baron de l'échiquier, de *chief remembrancer,* de commis de bureau de l'échiquier (*clerk of the hanaper office*), d'avocat et de procureur général. La même chose a eu lieu pour les colonies. Le nouveau gouverneur de la Nouvelle-Galles du Sud est sir Maurice O'Connell; ce nom en dit plus que des volumes. Mais ce n'est pas tout. Le papisme a non-seulement crû en richesse, en influence, en honneurs, en pouvoir; il s'est encore agrandi sur tous les points par le prosélytisme, et il a tant fait qu'il semble qu'il n'ait plus aucun obstacle à surmonter. Tandis que les protestants demeuraient dans l'apathie, ou se livraient à des querelles intestines, le papisme gagnait du terrain, et il a atteint une position d'où il peut non-seulement défier toute opposition, mais encore prendre à son tour l'offensive. Les alliances qui ont eu lieu entre plusieurs familles catholiques romaines et les plus grandes familles du parti libéral sont une nouvelle preuve de l'accroissement de l'influence du papisme. C'est avec répugnance que nous touchons cette corde; mais cela est devenu nécessaire. Il est de notoriété publique que le duc de Leeds, le marquis de Wellesley, lord Albemarle, lord Kinnaird, lord de Mauley, M. Ward, membre du Parlement, et plusieurs autres protestants ont épousé des catholiques romaines. Plusieurs femmes appartenant à l'aristocratie protestante ont pareillement épousé des catholiques romains. La sœur du duc de Sutherland a épousé lord Surrey, la fille de lord Setton M. Towneley, le riche propriétaire de Lancashire. Nous devons ajouter que plusieurs membres des plus hautes familles libérales ont été convertis récemment au catholicisme. Nous pouvons nommer, entre autres, un frère du comte de Spencer, sir Charles Wolseley, M. Philips, fils de l'ancien représentant de Leicestershire, M. Roche, membre du Parlement pour le comté de Cork, M. Henelm Digby, sir Bourchier, Wrey et M. Benett, fils du membre du Parlement pour le Wiltshire.

» En 1792, il n'existait pas trente chapelles catholiques romaines dans toute la Grande-Bretagne; il y en a maintenant cinq cent dix-neuf, et quarante-trois sont en construction. Il n'y avait pas alors un seul collége catholique, on en compte maintenant dix, outre soixante pensions et les écoles des chapelles. Dernièrement M. Blundell de Jall Blundell, catholique romain, possesseur d'une fortune très-considérable, a laissé, en mourant, 200,000 livres sterling (5 millions de francs) à l'évêque catholique de Londres. Cette somme est, sans doute, destinée à augmenter le nombre des établissements dont nous

venons de parler. Plusieurs autres legs considérables ont été faits de la même manière. On doit se souvenir aussi que la population catholique romaine de la Grande-Bretagne s'élève à près de deux millions, et que ses chefs possèdent, comme nous l'avons dit, des richesses considérables. Si nous mettons à côté de cela l'immense nombre de potestants qui ne le sont que de nom et l'indifférence des autres, nous devrons conclure que le papisme doit nécessairement continuer et accroître ses fâcheux progrès.

» Dans la malheureuse Irlande, il existe un collége pour l'éducation des prêtres; ce collége est soutenu par l'argent du public. Le nombre de ces prêtres s'élève à deux mille cinq cents, qui ont quatre archevêques, vingt-trois évêques, huit colléges, outre celui de Maynooth, plusieurs monastères, couvents, cloîtres, sociétés, clubs et pensions particulières. Il n'est que trop vrai que le papisme a aussi beaucoup gagné en Écosse, mais surtout dans l'ouest. Il y a maintenant, dans la seule ville de Glascow, trente mille catholiques romains; à Stirling même, ils ont récemment construit une jolie chapelle. Ils ont des évêques dans les villes et colonies dont les noms suivent: Quebec, avec un coadjuteur; Montréal, avec un coadjuteur; Hudson's Bay, Kingston, dans le haut Canada, avec un coadjuteur; Terre-Neuve, Saint-John, New-Brunswick, Nouvelle-Écosse, Trinité, Ceylan, Jamaïque, île Maurice, Madras, Calcutta, Australasie, cap de Bonne-Espérance. A Ceylan, ils comptent cent mille catholiques, dans l'Inde six cent mille; presque toute la population de la Trinité est catholique, et seize nouveaux missionnaires viennent de mettre à la voile pour compléter la victoire du papisme. A Terre-Neuve, les catholiques composent la majorité de la chambre de l'assemblée générale (*house of assembly*).

» Ils font de grands progrès dans la Nouvelle-Galles du Sud, ils ne déploient pas moins d'activité dans l'Amérique du Sud, et des missionnaires français ont déjà pris possession des groupes d'îles les plus éloignés du continent de l'Amérique. Aux États-Unis, où il a à peine quarante ans que le premier siége catholique romain a été créé, la population catholique s'élève maintenant à six cent mille âmes. Ils ont un archevêque qui réside à Baltimore, douze évêques et trois cent quarante-un prêtres. Le nombre des églises est de quatre cent une, des chapelles à peu près de trois cents, des colléges dix, des pensions particulières dix, des séminaires cinq, des noviciats pour les jésuites et couvents trente-un, des pensions de jeunes filles trente,

des écoles de sœurs de charité vingt. Il y a une école pour les filles de couleur à Baltimore, et une école de petites filles; les journaux catholiques sont au nombre de sept. On fait aussi des efforts prodigieux dans les Indes occidentales, surtout les missionnaires de Cuba. Les jésuites ont travaillé avec une courage étonnant dans la Chine elle-même, où les protestants n'ont pu réussir à pénétrer, et dont ils sont entièrement exclus, et ils ont travaillé avec un succès qui justifie tout ce qu'ils peuvent dire à cet égard.

» Nous apprenons, avec le plus profond chagrin, que la Hollande, cette avant-garde protestante de l'Europe, cède aussi au torrent. Trois chapelles catholiques ont été bâties à Leyden, et nous savons, d'une manière certaine que le catholicisme a fait des progrès alarmants dans ce pays. La population catholique des provinces rhénanes s'élève à un million six cent soixante-dix-huit mille sept cent quarante-cinq; celle de la Prusse entière, y compris ces provinces, est de six millions! Dans le duché de Nassau, ils forment les trois cinquièmes de la population, et dans le duché de Bâde et la Bavière leur nombre s'élève à plus du double de celui des diverses sectes protestantes. Il y a deux cent mille catholiques romains dans le Hanovre, et ils forment en Autriche la masse de la nation; il en est de même en France, en Espagne, en Portugal, en Italie, en Belgique, en Pologne, en Sicile, en Sardaigne, dans l'Amérique du Sud, à Madère, dans une partie de la Grèce, en Irlande, aux Açores, aux îles du cap Vert, aux îles Philippines, dans le bas Canada, à la Martinique, à l'île de France, etc. Mais ne parlons que de ce qui s'est passé chez nous et des progrès qu'a faits le papisme dans cette terre autrefois sainte et libre.

» En 1793, on accorda la franchise aux catholiques romains, et ils purent alors devenir membres des corporations; en 1795, on créa le collége de Maynooth, et ils furent admis au barreau et dans les grades élevés de l'armée; en 1805, on présenta une pétition au Parlement pour demander l'émancipation; parmi les signataires se trouvait M. O'Connell; une autre pétition semblable fut présentée en 1812, par M. Brougham, qui fit, à ce sujet, un discours emphatique. Enfin le moment arriva où le roi pria le Parlement de prendre en considération les réclamations des catholiques romains. Le bill papiste passa: quelle en a été la conséquence? Nous demandons à tout homme raisonnable si, depuis 1829, chaque année n'a pas vu s'accroître le pouvoir politique des catholiques romains? Et si neuf années ont

produit de pareils résultats, que ne verront pas les neuf années qui vont suivre?

» La presse presque entière, au moins à Londres, est entre les mains des catholiques romains. Une nouvelle école, à demi papiste, vient de s'élever dans notre église, elle frappe au cœur le système théologique protestant et elle se recommande par les vertus et les talents de ses professeurs. Tout vient en aide au papisme. Les dissidents, autrefois ses ennemis les plus redoutables, sont maintenant ou neutres ou auxiliaires. L'opinion publique n'est plus protestante, et nous ne sommes plus, comme nous l'étions même sous Cromwell, la sauvegarde reconnue de l'Europe protestante. Tout est changé, notre pouvoir et notre prospérité sont en décadence, et l'avenir est si sombre, que, jadis en présence d'une pareille situation, la nation tout entière se fût soulevée comme un seul homme. Jamais même sous le dernier des Stuarts, le pays ne fut menacé de plus terribles maux. Nous ne pouvons donc que répéter, en terminant cet article, ce que nous avons dit au commencement: qu'il faut que tous les protestants unissent leurs efforts pour combattre vigoureusement le papisme, et qu'il faut que ces efforts soient immédiats, parce que l'ennemi commun est à nos portes. »

Blackwood's Edinburgh magazine.

(Livraison d'octobre.)

Nous n'avons rien à ajouter à ce tableau, qui sert de conclusion naturelle à tout ce que nous avons pu dire, sinon que, tandis que des hommes comme M. O'Connell, attaquent le protestantisme dans les faits, des hommes, comme M. Wiseman, l'attaquent dans les idées. Ainsi il est miné à la fois par sa base, sous laquelle se soulève le sol, et par son sommet battu en ruine dans les régions de l'intelligence. Il voit tomber peu à peu tous les intérêts qui lui servaient de remparts, et disparaître tous les principes étendus comme un voile entre lui et la vérité catholique. Ses universités lui échappent, l'arbitraire parlementaire s'est brisé dans ses mains, les mille sectes qu'il a créées l'abandonnent, le catholicisme fait sur lui chaque jour de nouvelles conquêtes, et le philosophisme lui arrache ce que le catholicisme lui avait laissé.

Nous l'avons dit au début de ces considérations et nous osons le répéter en les terminant, ce tableau de l'état des deux religions a, par

lui-même, quelque chose de grave et de providentiel que l'insuffisance de cette rapide analyse n'a pu entièrement lui ôter. C'est là le seul titre que peuvent avoir ces pages à l'honneur de servir d'introduction aux conférences du docteur Wiseman.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Mes frères, nous vous exhortons à ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu. (Deuxième épître aux Corinthiens.)

Nous trouvons, dans l'Écriture, des règles qui nous apprennent et comment la parole de Dieu doit être annoncée et comment elle doit être entendue. Si, dans la seconde épître aux Corinthiens, l'Apôtre exhorte les chrétiens à ne pas recevoir en vain la grâce, et s'il leur enseigne les sentiments dont ils doivent être animés envers les ministres de l'Évangile, la plus grande partie de la même épître est consacrée à nous apprendre à nous-mêmes comment nous devons enseigner les vérités révélées et honorer le ministère sacré dont nous sommes revêtus.

Il nous est recommandé, en premier lieu, de nous montrer *tels que doivent être les ministres de Dieu, par la parole de vérité, par la force de Dieu, en les armes de justice, pour combattre à droite, et à gauche;* c'est-à-dire qu'en nous pénétrant de la conviction profonde de la vérité des doctrines qu'il nous importe d'annoncer, nous devons être toujours prêts à lutter contre toutes les objections; nous devons déployer toute la force et toute l'énergie qui appartiennent à la parole de Dieu, pour inculquer à nos auditeurs ces hautes vérités confiées à notre sollicitude. Mais à cette recommandation de prêcher avec puissance, vient aussitôt se joindre celle de prêcher avec douceur, avec une patience pleine de mansuétude et selon le Saint-Esprit; c'est-à-dire qu'il nous faut éviter dans nos discours ce qui pourrait blesser la charité, de toutes les vertus la plus chère au Fils de Dieu. Quelles que soient donc la fermeté et l'énergie de nos convictions en annonçant nos doctrines, cette fermeté et cette énergie doivent être tempérées par les égards qui sont nécessaires pour ne pas heurter

les sentiments de nos auditeurs. Il est enfin une troisième condition prescrite par l'Apôtre, et qui semble l'avoir été dans la prévision des circonstances au milieu desquelles nous vivons, c'est de nous attendre à trouver, à côté de ceux qui nous écouteront dans un esprit de sincérité, de bienveillance et de justice, des hommes prévenus qui prendront en mauvaise part nos paroles, par cela seul qu'elles sortent de notre bouche. Quelque consciencieux que nous soyons en enseignant les doctrines de la vérité desquelles nous sommes sincèrement convaincus, nous devons nous attendre à être traités par quelques-uns comme des artisans de tromperies qui cherchent à abuser les consciences. J'ai accepté ces conséquences dans toute leur étendue, et j'ai cherché à me placer dans toutes les conditions indiquées par l'Apôtre, avant de commencer le cours de ces conférences auxquelles cette première lecture servira d'introduction.

Mon dessein est de circonscrire, quant à présent, le sujet que je dois traiter, dans certaines limites. Je veux examiner, dans une suite de lectures, les principes fondamentaux du catholicisme et du protestantisme; en d'autres termes, les points essentiels de séparation qui existent entre notre Église et ceux de nos frères, que nous verrions avec tant de joie revenir à l'unité religieuse. Dans ce but, j'exposerai, avec la plus grande simplicité possible, quelles sont les bases sur lesquelles nous appuyons le principe de notre foi, principe qui est à son tour le fondement de toutes les doctrines que nous professons, c'est-à-dire que j'examinerai si nous sommes dans le vrai quand nous admettons, comme base de toutes nos croyances, une autorité, autorité vivante établie par le Christ dans son Église avec la promesse de la faire prévaloir contre l'erreur; dogme essentiellement opposé à celui d'après lequel on n'admet comme autorité suprême et infaillible que celle de l'Écriture sainte.

Si, vous adressant à quelques-uns de ceux de nos frères qui se sont séparés de nous, vous les interrogiez dans le but d'apprendre d'eux pourquoi ils ne sont pas catholiques, sans aucun doute vous auriez des réponses qui varieraient avec le caractère particulier de l'esprit de ceux que vous interrogeriez. Mais, sans aucun doute aussi, la substance de ces réponses se réduirait à ceci : à savoir que l'Église catholique est infestée d'erreurs innombrables; qu'elle a greffé sur les révélations du Christ des doctrines qui lui étaient inconnues, et qui, par conséquent, ne sont que des inventions humaines; qu'elle a adopté des principes de morale et des pratiques qui s'éloignent di-

rectement de celles que les apôtres ont établies; de telle manière que, s'il est incontestable qu'elle a été autrefois unie à la véritable Église du Christ, il n'est pas moins incontestable qu'elle s'en est séparée, en laissant peu à peu germer dans son sein des erreurs aussi graves et en les sanctionnant à l'aide d'une autorité usurpée à laquelle elle a faussement attribué un caractère divin.

Mais, si vos questions devenaient plus pressantes, vous finiriez par découvrir que tous ces chefs d'accusation se réduisent à un seul. On vous dira que le grand et inexcusable crime de l'Église catholique est d'avoir répudié cette maxime : que l'Écriture sainte est l'unique règle de la foi et la seule autorité. Les crimes dont elle a été si souvent accusée, ajoutera-t-on, sont le résultat du faux principe de l'autorité humaine substituée à l'autorité divine. Ainsi toutes les autres accusations viennent se perdre et se confondre dans celle-ci.

Il est donc évident que la question qui nous sépare des protestants est double; elle renferme une question de droit et une question de fait. S'agit-il de décider si les faits particuliers qu'on articule doivent être considérés comme une corruption des doctrines de la primitive Eglise, et une invention humaine contraire à la parole écrite de Jésus-Christ, si quelques-uns des dogmes de l'Église catholique, tels que la confession, la transsubstantiation et le purgatoire, doivent être rejetés à titre de déviation des dogmes établis par le Sauveur; ce sont là autant de questions spéciales, qui doivent faire l'objet d'une étude particulière. Mais, si l'on examine quelle est la base sur laquelle tous ces dogmes reposent et si l'on découvre que les catholiques les maintiennent en vertu du même principe, l'autorité infaillible dont ils croient l'Église investie, il est évident que toutes ces questions de fait, indépendantes les unes des autres et se mouvant dans leurs sphères particulières, viennent se confondre et se résumer dans la même question de droit, à savoir celle-ci : l'autorité qui a sanctionné tous ces dogmes est-elle compétente, et avons-nous raison de croire à son institution divine et à son infaillibilité?

Cette considération est capitale, car, si nous parvenons à établir ce droit de l'Église, la vérité de toutes les doctrines particulières qu'on attaque se trouve par là même démontrée; si, en d'autres termes, nous parvenons à établir qu'outre la parole écrite il existe et il a toujours existé, dans l'Église, une autorité infaillible qui, inspirée d'en haut, ne saurait jamais se tromper quand elle enseigne qu'un point de doctrine ou de morale a été révélé par Dieu, cette seule dé-

monstration suffit pour rendre inattaquables tous les points sur lesquels on nous a accusés d'être tombés dans l'erreur, et qui ont dès lors leur fondement dans une autorité qui dérive du ciel; et, quoique pour rendre plus complète la conviction de ceux dont l'esprit est ouvert au doute, pour résoudre d'une manière plus directe les difficultés qui les embarrassent, nous puissions être amenés à traiter les différents points que j'ai indiqués, il n'en est pas moins vrai que toutes ces démonstrations particulières sont virtuellement contenues dans la démonstration de ce point capital de l'autorité de l'Église. Toutes les questions de fait entrent dans cette question de droit, et, si l'on peut prouver que l'Église a été investie, par Dieu, d'une autorité infaillible pour décider souverainement dans toutes les matières de foi, la vérité du catholicisme est par là même démontrée d'une manière plus claire que le jour.

Maintenant je dois vous faire observer que cette méthode d'argumentation est complètement opposée à celle que suivent nos adversaires. Ils ne tiennent aucun compte de l'enchaînement logique des questions, et il n'est pas rare d'entendre les théologiens protestants traiter ce point capital et dont tout le reste dépend et procède, comme s'il s'agissait d'un point de doctrine que rien ne distingue des autres points secondaires controversés entre l'Église et la réforme. Au lieu de s'attacher d'abord à résoudre ce problème qui domine tous les autres, *quelle est la règle de la foi,* ils considèrent notre doctrine à cet égard comme une des nombreuses erreurs qu'ils reprochent à l'Église romaine.

Il y a évidemment dans cette manière de procéder un vice de logique. La question de savoir si c'est ou non un abus d'admettre la tradition, si c'est ou non un abus de prétendre que la Bible ne saurait par elle-même devenir une règle de foi pour chaque individu en particulier ; cette question équivaut ou, mieux encore, est identique à celle-ci : Dieu a-t-il voulu que les Écritures fussent la seule règle de la foi. Les protestants l'affirment, les catholiques le nient. Or, lorsqu'on prétend prouver que le catholicisme n'est pas dans les voies de la vérité, lorsqu'on prétend le prouver en l'accusant d'avoir fait des additions à la parole de Dieu, ou de s'être opposé à ce que cette parole fût mise dans les mains du peuple avec le livre qui la contient, c'est comme si l'on affirmait en propres termes que l'Écriture est la seule règle de foi et la seule autorité. Si ce principe est faux, si la tradition est une règle de foi comme l'Écriture, l'accusation portée contre l'Église

catholique tombe d'elle-même. C'est donc là le nœud de toute la controverse qui divise les deux religions. Or, les protestants commencent par déclarer démontré et acquis à leur cause le point qui est précisément en litige, et toute leur argumentation repose sur cette pétition de principes.

Voilà le terrain sur lequel se placent ceux qui se sont séparés de l'Église, quand on leur demande pourquoi ils ne sont pas catholiques; mais il faudra qu'ils trouvent une autre réponse à cette autre question : *Pourquoi êtes-vous protestants?* Une religion, en effet, ne saurait être purement négative. On ne saurait admettre une doctrine comme vraie, par cette seule raison qu'une autre doctrine proposée par certains hommes est fausse. Chaque religion doit porter en elle-même les principes de sa démonstration, indépendamment de l'existence de toute autre secte. Ainsi nous devrions pouvoir prouver la divinité de Jésus-Christ alors même que les hérésies des ariens et des sociniens ne se fussent point élevées dans l'Église, et maintenant encore, si l'on nous demandait une démonstration de ce dogme fondamental, nous serions mal venus à nous borner à dire, pour toute réponse, que la fausseté de l'arianisme et du socinianisme a été démontrée. Le dogme fondamental d'une religion, son économie, ses principes doivent donc vivre par leur propre vie et de leur propre essence, s'appuyer sur des raisons positives et qui subsistent indépendamment du rejet de toute autre doctrine. La négation participe du néant, l'affirmation seule a la substance de l'être. Si, peu content de demander à ceux qui se sont séparés de l'Église, pourquoi ils ne sont pas catholiques, on leur demande pourquoi ils sont protestants, ils doivent donner des raisons positives, solides, qui expliquent comment ils sont membres de cette communion.

Il résulte de là que l'espèce de lieu commun sur lequel les protestants établissent vulgairement leur croyance leur est enlevé, car les théologiens du prêche émettent à tort cette idée trop facilement adoptée par leurs auditeurs, que, lorsqu'on a jeté de l'odieux sur les croyances catholiques, lorsqu'on les a repoussées comme absurdes et impies, le protestantisme a reçu par là même une démonstration satisfaisante et complète. Combien de livres ont été publiés contre les erreurs de l'Église romaine, ou pour la confusion du papisme; combien rares ont été les écrivains qui ont entrepris d'établir d'une manière systématique et par une démonstration rigoureuse la vérité des principes du protestantisme! Aussi la plupart des réformés considèrent

leur croyance religieuse comme uniquement basée sur un choix entre les deux religions, et ils sont convaincus que le rejet de l'une est comme un certificat de vérité donné à l'autre.

Aux protestants qui sont rangés dans cette catégorie, je dirai : Supposez que vous viviez dans un pays où il n'y aurait pas un seul catholique, et où, par conséquent, il deviendrait inutile de vouer les doctrines de l'Église romaine à l'exécration ; allons plus loin, supposons que, dans ce pays, vous ne puissiez avoir aucune occasion d'entendre parler de ces doctrines; n'est-il pas évident que, dans ce cas, vous ne pourriez fonder votre croyance protestante sur la négation des erreurs de l'Église romaine et sur la condamnation de ses abus? Il faudrait donc que des raisons positives vous fussent données pour vous convaincre que le protestantisme est l'état normal et la forme véritable de la religion chrétienne. Ainsi la règle de foi qu'il proclame vous aurait été présenté appuyée sur une série d'axiomes et de propositions dont l'existence, au lieu d'être relative et négative, eût été positive et directe.

Ici, pour rendre ce point plus accessible à l'intelligence de ceux qui m'écoutent, je dois signaler à leur attention une distinction importante à faire, une distinction trop souvent négligée, c'est la différence qui existe entre l'action d'adhérer à une église, d'être membre d'une communion, et celle d'avoir une conviction raisonnée de la vérité des principes qu'elle enseigne. Je ne doute point que, si ceux qui ont été élevés dans le protestantisme descendaient dans leur propre cœur, et se demandaient à eux-mêmes pourquoi ils professent cette religion, la réponse qu'ils recevraient pourrait bien les justifier à leurs propres yeux de demeurer dans leur église; mais cette réponse n'impliquerait point l'acceptation pleine et entière des principes fondamentaux de la religion réformée. Ils diraient, par exemple, et je suis sûr que la plupart regarderaient cette raison comme d'un grand poids, ils diraient qu'ils sont nés et qu'ils ont été élevés dans cette religion, que c'est le culte de leurs pères. Ce sont donc là les motifs pour lesquels ils sont protestants; mais ces mêmes motifs précisément peuvent être allégués pour justifier mille autres opinions. L'énonciation de ces motifs peut prouver que celui qui les met en avant est attaché à son pays; mais ils ne renferment en eux-mêmes aucune preuve essentielle, positive, directe, sur laquelle on puisse asseoir le protestantisme. Ce sont des motifs qui peuvent justifier dans sa propre pensée celui qui demeure dans la communion où il

est né; mais ce ne sont en aucune manière des motifs qui puissent justifier un homme d'être entré dans cette communion.

D'autres nous diront qu'ils sont protestants parce qu'ils admettent la démonstration de la vérité du protestantisme comme un fait acquis. Ils sont habitués à entendre parler de leur religion comme d'une chose passée en évidence. Pourquoi s'imposeraient-ils une étude et des recherches devenues inutiles? Ces recherches, des hommes pleins de savoir les ont faites avant eux et pour eux, et les principes de la réformation sont trop solidement établis, trop irrévocablement démontrés, pour qu'on puisse ressentir le besoin d'une enquête particulière et d'un examen individuel.

Si ceux qui donnent des raisons semblables à celles que je viens d'exposer, afin d'expliquer pourquoi ils sont protestants, révèlent les influences auxquelles ils cèdent, en demeurant dans la communion où leur naissance les a placés, il n'en est pas moins vrai que ces motifs ne se rattachent en rien aux principes et aux doctrines à l'aide desquels le protestantisme essaye de justifier sa scission avec l'Église. En effet, le principe fondamental du protestantisme se réduit à cette phrase : la parole écrite est le seul guide véritable et l'unique règle de la foi. Mais, pour arriver à ce point, il faut se livrer probablement à de longues et à de sérieuses investigations; il importe de marcher pas à pas et de s'assurer d'abord qu'il y a eu une révélation; que cette révélation a été véritablement transmise aux hommes dans les livres qu'on vous indique; que ces livres vous sont parvenus dans un tel état d'intégrité, que les textes originaux ont été si bien conservés, que les traductions ont été faites avec une fidélité si scrupuleuse, que vous pouvez lire avec confiance ces ouvrages comme contenant les propres paroles dictées par l'esprit divin aux apôtres ou aux prophètes. Vous devez encore vous assurer que vous avez acquis ou que vous possédez les lumières nécessaires pour comprendre les Écritures. Il faudra non-seulement que vous vous convainquiez que la Bible a été donnée comme la parole de Dieu, mais vous devez, en outre, être préparés à résoudre les nombreuses difficultés qu'un grand nombre de commentateurs ont accumulées contre l'autorité de certains livres particuliers ou de certains passages : de telle manière que vous puissiez dire que non-seulement vos connaissances et vos lumières vous ont mis à même de vous convaincre qu'on trouve dans la Bible la parole de Dieu, mais que vous aurez la mission de vous l'expliquer à vous-mêmes et la capacité nécessaire

pour la comprendre. Combien peu d'entre vous peuvent dire qu'ils ont suivi le plan laborieux que je viens de tracer! Et cependant, il est de principe, dans le protestantisme, que chacun est responsable, envers Dieu, des doctrines particulières qu'il professe, que chacun doit étudier la parole de Dieu et en tirer le motif de sa croyance. Tant qu'un protestant ne l'a point fait, il n'a point rempli les conditions que sa religion lui impose, et, quelques motifs qu'il invoque pour expliquer comment il est protestant, il est manifeste qu'aucun de ces motifs ne l'a conduit directement à l'adoption du principe fondamental du protestantisme.

Je dirai plus, les motifs qu'il donne sont en contradiction directe avec le principe de la réformation. Tentera-t-il d'expliquer son attachement à son église en rappelant que c'est le culte où il est né et où il a été élevé, ou se contentera-t-il d'affirmer que, d'après ce qu'il a été à même de lire et d'entendre, il est persuadé que les autres communions chrétiennes n'ont aucun fondement raisonnable? Je lui répondrai qu'il agit d'une manière directement opposée à ce que lui impose le principe fondamental dont sa religion lui ordonne d'être convaincu. Dans le protestantisme, en effet, la conviction religieuse doit être basée sur un jugement personnel, sur l'examen individuel. Il ne suffit donc pas d'être né dans une religion, d'avoir été élevé dans une croyance par d'autres personnes, d'avoir entendu certaines doctrines développées du haut de la chaire par des hommes qui ne sont pas plus infaillibles que ceux qui les écoutent. La conclusion naturelle de tout ce qui précède, c'est que la plupart des personnes qui restent attachées à la religion réformée ne sont protestants que de nom. Quand elles motivent leurs croyances par ces considérations de l'éducation, de l'habitude, des opinions établies dans la société où elles sont nées, on peut leur dire qu'elles ne demeurent protestantes que parce qu'elles n'ont pas commencé à l'être; car, être protestant, c'est fonder sa conviction sur la connaissance complète des matières et sur l'examen et le jugement individuels.

Considérons maintenant les principes sur lesquels les catholiques appuient leurs croyances. Nous le verrons tout d'abord, les motifs qui attachent à cette communion ceux qui y sont nés, et qui ont décidé à y entrer ceux qui sont nés hors du sein de l'Église, son infiniment plus nombreux et plus variés que ceux qui ont été allégués tout à l'heure par les protestants pour justifier leur adhésoin au symbole réformé; ainsi interrogez les catholiques sur les motifs de leur foi,

et la variété des réponses sera infinie. Mais c'est ici qu'il faut faire remarquer une différence notable entre les deux religions.

Que les raisons qui aient conduit les hommes à embrasser la véritable religion du Christ soient multiples et variées, c'est une vérité hors de doute. Il serait facile de le démontrer, soit en rappelant la conduite de ceux que Dieu nous a proposés pour exemples, soit en nous appuyant sur le témoignage de tous les siècles et même sur des faits contemporains. Dans la prédication des apôtres, en effet, le christianisme n'était point établi sur tel ou tel point en particulier; ceux qui avaient été envoyés pour annoncer la parole de Dieu prenaient leurs preuves dans l'ordre de raisonnements qui leur semblait propre à produire la plus vive impression sur l'esprit de leurs auditeurs. Et c'est un caractère de la beauté et de la perfection de la vérité que de sortir ainsi victorieusement de toutes les épreuves. Un métal de composition qui a résisté à l'action d'un ou de deux agents chimiques est dissous par l'énergie d'un troisième; tandis qu'un métal pur de tout alliage défie toutes les épreuves. On peut comparer la vérité à un diamant sans défaut, dont toutes les facettes étincellent du même éclat, et, qui, sans le secours de l'art, brille, de quelque côté qu'on le tourne, d'une beauté uniforme et toujours égale; tandis que c'est, au contraire, un des caractères de l'erreur de ressembler à ces pierres fausses qui ne jettent une lueur que lorsqu'elles sont tournées d'un certain côté : apparence de beauté qui disparaît, pour ne laisser voir que des imperfections, dès qu'on vient à présenter une autre facette à la lumière. C'est évidemment dans cet esprit que les apôtres agirent, et qu'ils annoncèrent l'Évangile aux nations. Le christianisme fut regardé par eux comme une loi qui satisfaisait en même temps les besoins généraux du genre humain et les besoins particuliers de chaque individu auquel elle était annoncée. Ils pensèrent que, par quelque côté que le coin divin entrât dans les âmes : soit que ce fût par l'autorité frappante d'une révélation prophétique, ou par la profondeur de la philosophie; soit qu'on se rendît à cet instinct de la nature humaine qui aspire à la perfection comme à son pôle, instinct si bien compris par l'Évangile, ou qu'on reconnût sa vérité céleste en admirant cette science profonde de la misère et de l'ignorance de l'homme; soit qu'on se décidât en raison de la majesté de ce système si admirablement coordonné dans toutes ses parties, ou en raison de l'évidence victorieuse de quelque proposition particulière, toujours était-il que toutes ces routes pouvaient conduire les

hommes à la démonstration de la vérité de la religion nouvelle. Ainsi, lorsque les apôtres annonçaient l'Évangile au peuple hébreu, leur tâche semblait toute tracée. Comme ce peuple possédait le livre de l'ancienne loi, qui contenait toutes les figures, toutes les prophéties, tous les symboles, il ne s'agissait que de leur en montrer la réalisation et l'accomplissement dans l'établissement de la loi nouvelle. Lorsque Philippe rencontre sur une route l'eunuque de la reine d'Ethiopie lisant un passage du prophète Isaïe, il prend texte de ce seul passage pour le convaincre de la vérité du christianisme dont il lui montre le sens accompli par la venue de Jésus-Christ, et c'est ainsi qu'il l'amène à demander le baptême. Mais, lorsque saint Paul alla prêcher l'Évangile aux gentils, lorsqu'il parut devant ces Athéniens si lettrés, il n'en appela point aux Écritures, auxquelles ils ne croyaient point et que même ils ne connaissaient pas ; il employa un tout autre moyen de persuasion. Il s'adressait à des hommes nourris dans les études philosophiques : il leur prêcha une morale plus sublime que celle qu'ils avaient jusqu'alors entendue ; il leur présenta la haute et noble doctrine de la résurrection; il leur démontra la puérilité et l'absurdité de l'idolâtrie; il leur cita les paroles de leurs propres poëtes pour leur prouver combien une religion plus pure et plus élevée, une religion sainte comme celle qu'il leur annonçait, était nécessaire à l'intelligence humaine; il leur démontra qu'eux-mêmes ils avaient senti l'insuffisance de leur culte, qu'eux-mêmes ils aspiraient à une religion meilleure, puisqu'ils avaient élevé un autel au Dieu inconnu. Après avoir ainsi disposé l'esprit de ses auditeurs, il leur démontra la vérité du christianisme, et déposa sa sublime doctrine dans des esprits et des cœurs ouverts pour les recevoir.

Lorsqu'on arrive à une autre période de l'histoire du christianisme, on trouve la même pratique établie dans l'Église. Que l'on examine successivement le premier, le second et le troisième siècle, on verra que les moyens employés par les évangélistes auprès des néophytes diffèrent essentiellement les uns des autres. Dans le premier siècle, la prédication est sanglante. Les grands convertisseurs des âmes, c'étaient ces martyrs qui, mettant en action leur symbole, leurs convictions, et souffrant toutes les tortures avec un courage au-dessus de l'humanité, répandaient partout la sainte contagion de la foi. Dans les siècles suivants, on employa des preuves d'un autre ordre, et un nouveau système de prédication. L'étude de la philosophie qui,

dans l'Occident, avait pris une activité toute nouvelle sous le patronage des Antonins et à laquelle la grande école platonicienne avait imprimé une vive impulsion dans l'Orient, conduisit à l'examen des rapports qui pouvaient exister entre le christianisme et les systèmes produits par les écoles de l'ancienne Grèce. On décrouvrit dès les premiers pas, que, dans ces systèmes, il y avait des problèmes innomblables touchant la nature de Dieu, l'esprit humain, l'origine et la fin de l'homme, problèmes que toute la pénétration et toutes les recherches des sages n'avaient pu résoudre, et dont la solution, quoique intéressante, quoique nécessaire, était, de l'aveu de ces grands hommes, au-dessus de la puissance de notre entendement. Mais, en examinant le christianisme, on trouva qu'il mettait une réponse satisfaisante auprès de chaque question, une solution au bas de de chaque problème, qu'il contenait enfin un code complet de philosophie morale et métaphysique. Les Justin, les Clément, les Origène et tous les esprits philosophiques de ce temps, pensèrent que, par cela seul, la vérité de la religion était démontrée; car, de même que lorsqu'une clef pénètre sans difficulté dans une serrure, et, s'adaptant à toutes les complications du mécanisme intérieur, tourne à la première pression de la main sans rencontrer d'obstacles et fait mouvoir le ressort, nous ne demandons pas d'autre preuve pour croire que la clef ait été faite pour la serrure qu'elle ouvre : de même, quand il s'agit de la religion, il faut admettre qu'elle a été faite pour le cœur et l'esprit de l'homme et qu'elle émane de cette intelligence suprême qui a créé ce cœur et cet esprit, dès qu'on reconnaît que, semblable à une clef divine, elle s'adapte à tous les problèmes de notre entendement, pénètre dans le mécanisme mystérieux de notre être, et faisant rouler sur leurs gonds les portes de notre intelligence, nous ouvre un accès à la plus ardue et à la plus difficile de toutes les connaissances, la connaissance de nous-mêmes.

Dans les temps modernes, on peut remarquer la même variété de motifs dans les écrits de ceux qui, pendant ces dernières années, sont revenus à l'unité catholique. Je ne parle point de ce qui s'est passé en Angleterre. Sans doute, le catholicisme a pris un vaste développement dans ce pays, depuis le commencement du siècle, et ce mouvement grandit tous les jours. Mais, à quelques brillantes exceptions près, c'est la classe la moins lettrée de la nation qui a fourni ces exemples consolants. Sur le continent, au contraire, et en Allemagne surtout, il n'y a pas d'année, depuis un certain temps, dans laquelle on

n'ait vu revenir au catholicisme quelques personnages tenant dans leur pays le premier rang par leur profond savoir et des talents hors de ligne, des hommes qui occupaient des positions élevées, et notamment des professeurs fameux des universités protestantes. La plupart d'entre eux ont cru devoir rendre publics les motifs qui les avaient ramenés au catholicisme. En lisant avec soin ces expositions de principes, j'ai remarqué que les motifs allégués par chacun d'eux variaient suivant la branche des connaissances humaines à laquelle ils avaient appliqué l'activité de leur esprit. Il en est un [1] qui, ayant fait des études historiques l'occupation de toute sa vie, et qui, professant cette science dans une des plus célèbres université de l'Allemagne, explique sa conversion, en disant que l'application des principes de la science historique aux événements dont se composent les annales européennes a suffi pour le conduire au catholicisme. Un autre tire ses motifs de croyance de l'étude de la philosophie de l'esprit humain, et de la conviction qu'il a acquise que, dans le catholicisme seul, on trouve un système qui réponde aux besoins de l'homme. Celui-ci devra les premiers pas qu'il a faits vers la vérité à l'enthousiasme dont il fut saisi en découvrant que le principe du beau, dans la nature et dans l'art, ne se trouve que dans le catholicisme [2]. Après cela, vous rencontrerez un homme qui a fait faire un grand pas à l'économie politique, et qui vous déclare qu'après une étude approfondie de cette science, il a été forcé d'admettre que, dans la moralité catholique, seulement, il y avait un principe sur lequel on pouvait honorablement fonder l'économie politique, le principe du sacrifice : et que cette découverte l'a conduit à adopter le symbole de notre foi [3]. Il en est un enfin qui, en appliquant toutes les puissances de sa pensée à des événements que quelques personnes ont regardés comme une preuve et comme une conséquence de l'immoralité de la religion catholique, en étudiant d'une manière sérieuse et profonde les épouvantables tragédies de la révolution française, est devenu catholique, et a écrit, depuis sa conversion, des traités remarquables sur le droit public [4].

Je pourrais citer bien d'autres exemples, mais ceux-là suffisent.

[1] Le professeur Phillips, qui occupait la chaire de Berlin et qui occupe maintenant celle de Munich.

[2] Stolberg, Schlegel, Veith, Molitor, Beautain.

[3] Decoux, première leçon d'économie politique.

[4] Adam Muller.

Remarquez maintenant la différence qui existe entre ces motifs exposés par les catholiques et les motifs allégués tout à l'heure par les protestants. J'ai dit que les motifs allégués par les protestants, pour expliquer leur adhésion à leur symbole, n'avaient aucun rapport avec le principe fondamental du protestantisme, et qu'ils n'impliquaient point l'adoption des doctrines qui sont les bases mêmes de la religion réformée. Un homme peut être protestant par les raisons que j'ai dites et qui sont celles qu'on donne ordinairement; il peut être protestant sans s'être livré à cet examen individuel de chaque point de doctrine, à cette étude approfondie de l'Écriture qui, d'après sa religion, constitue le protestantisme même. Mais dans tous les exemples que j'ai cités, par quelque porte de l'esprit ou du cœur que la conviction soit entrée, quels qu'aient été le mobile qui ait donné l'impulsion, l'ordre de raisonnement qui ait conduit chacun de ces individus à entrer dans la communion catholique, la base de leur adhésion a été la même, la conclusion de toutes leurs prémisses a été uniforme : c'est l'adoption de la règle fondamentale du catholicisme. Aucun de ces savants, en effet, n'était catholique pour avoir reconnu que les principes de l'économie politique, ceux de l'histoire, ceux des beaux-arts, ceux de la philosophie existaient dans la religion catholique. Ces divers motifs pouvaient leur inspirer de l'admiration, de l'estime pour le catholicisme; mais quelque savants qu'ils soient, quelque distingués par leurs lumières, quelque persévérance qu'ils eussent pu mettre à exprimer ces sentiments si honorables pour notre culte, nous ne pourrions ni ne voudrions leur accorder le titre de coreligionnaires, s'ils n'avaient expressément adopté le principe du catholicisme, l'autorité de l'Église, et s'ils n'avaient point soumis à ses enseignements leur intelligence et leur cœur.

Nous avons maintenant saisi le véritable point qui différencie les deux religions dans leurs principes mêmes. D'un côté, il n'y a point de protestantisme normal, régulier, véritable, tant que le principe fondamental du protestantisme, l'examen individuel n'a pas été, je ne dirai point seulement accepté, mais mis en pratique. Il est impossible, d'un autre côté, qu'un homme soit catholique s'il ne professe le principe vital du catholicisme; impossible qu'il le demeure sans adhérer entièrement et sans restriction à ce principe. Ainsi l'Église catholique est comme une immense cité à laquelle conduisent d'innombrables avenues, vers laquelle on peut se diriger de tous les

points de l'horizon, par les chemins les plus variés, par la route austère et aride du raisonnement comme par les sentiers plus fleuris du sentiment; mais, une fois qu'on est arrivé aux murailles de la ville, de quelque côté, par quelque route que soient venus les voyageurs, tous reconnaissent qu'ils n'existe qu'une porte par laquelle il faut nécessairement entrer, porte basse et étroite, qui oblige les têtes les plus superbes à se baisser et meurtrit l'orgueil de la chair qui ne passe point sans y laisser des dépouilles saignantes. On peut faire le tour de ces murailles, admirer de loin la beauté de ses édifices et l'étendue de ses remparts, mais on ne peut obtenir droit de cité qu'en entrant par cette porte unique et inévitable d'une soumission absolue, sans réserve, à l'autorité et aux enseignements de l'Église.

Certes pour l'œil du philosophe, il y a quelque chose d'admirable dans le contraste qui existe entre ce système, si complet et si simple, et les imperfections du système opposé. Il y a une beauté naturelle et qui frappe tout d'abord, dans la simplicité de cette base qui donne à la fois la stabilité et l'unité aux convictions catholiques, qui marque au coin d'une inaltérable égalité les conditions auxquelles les hommes, quels qu'ils soient, versés dans les lettres ou illettrés, intelligents ou simples, entrent dans le sein d'une religion qui les oblige à se dépouiller de tous leurs préjugés, de toutes leurs idées particulières qui se trouvent en désaccord avec l'enseignement uniforme de l'Église.

Mais la beauté de ce système ne s'arrête point là; car, après que chacun de ces hommes a adopté la religion sur ce principe un et indivisible, il peut donner carrière à ses penchants naturels et à ses goûts; il peut consacrer les puissances de son entendement à décorer le catholicisme, à faire ressortir sa majesté en l'étudiant sous le point de vue de celle des branches des connaissances humaines à l'étude de laquelle il s'est voué, et il est sûr de trouver dans ce travail une moisson d'idées assez riche pour récompenser ses efforts. Le côté par lequel le catholicisme l'a charmé peut continuer à être un des liens qui l'attache à la profession de la religion qu'il a adoptée; mais la base de sa croyance est une et invariable, c'est une foi humble, complète, sincère dans le principe de l'autorité de l'Église.

Ceci me conduit à une autre réflexion qui n'est pas moins importante. Souvent on demande à des catholiques qui ne sont point sur leurs gardes, en vertu de quels principes ils sont devenus catholiques, et leur réponse ne paraît ni logique ni satisfaisante. Peut-être

ne l'est-elle point pour vous qui êtes encore retenu dans les liens de l'erreur ; mais remarquez qu'il y a ici une confusion de termes. En répondant à votre question, les personnes dont nous parlons ne vous disent point d'après quel principe fondamental elles admettent les doctrines de l'Église : elles vous exposent les motifs qui les ont décidées à rentrer dans le sein de l'Église. Ces motifs varient avec les caractères et les intelligences. Vous ne possédez point dans votre esprit la clef nécessaire pour comprendre la force des arguments qui ont déterminé les cœurs que Dieu a touchés. Mais ce n'est point en s'appuyant sur ces arguments, sur ces motifs, quels qu'ils soient, que ce nouveau catholique croit à la transsubstantiation, à la vertu de la confession auriculaire. Il ne vous a donc pas exposé le fondement de sa foi ; il vous a exposé les raisons qui l'ont conduit à un examen consciencieux des bases du catholicisme, examen d'où la conviction de sa divinité est sortie. Et voici quelque chose de vraiment remarquable au sujet des personnes qui ont embrassé la religion catholique : quelques difficultés qu'elles aient d'abord éprouvées à se décider à admettre ses dogmes, quelque lent et quelque pénible qu'ait été le travail de leur conversion, une fois que leur résolution a été prise et qu'elles ont abjuré leurs erreurs, le catholicisme exerce sur leurs idées et sur leurs sentiments un ascendant aussi irrésistible que si, nées dans son sein, elles avaient été élevées dans ses doctrines. Il en est du catholicisme à l'égard de ces personnes comme d'une de ces branches d'arbre qu'il faut enfoncer violemment dans le sol pour qu'elle y prenne racine et devienne un arbrisseau. Ce n'est que par une de ses extrémités taillée en cône acéré qu'on peut la faire pénétrer dans le sein de la terre durcie; mais elle n'y est pas plus tôt placée qu'elle étend, dans toutes les directions, des racines altérées pour boire les sucs nourriciers du sol, et la terre, qui l'a ainsi reçue, l'embrasse, l'entoure de toutes parts et s'unit à elle par mille liens, de sorte qu'après un peu de temps, pour arracher cet arbrisseau, il faudrait employer la violence et déchirer le sein de la terre qui semblait d'abord l'avoir reçu à regret.

Je vous ai donné quelques exemples d'éclatantes conversions au catholicisme; il faut opposer à ces exemples des conversions d'une autre espèce pour en faire sentir la différence. J'ai dit qu'en parcourant les ouvrages des hommes de savoir et de talent qui, dans ces dernières années, sont rentrés dans le sein de l'Église, je n'en ai point rencontré deux qui eussent cédé à l'influence des mêmes motifs en

embrassant le catholicisme. J'ai dû lire aussi, j'ai lu les écrits dans lesquels le petit nombre d'individus qui ont abandonné le catholicisme pour entrer dans l'une des communions protestantes exposent les motifs de leur conduite. Il est bien rare qu'une personne de quelque valeur et d'une science reconnue ait écrit des traités de ce genre; mais enfin, quelle que fût l'infériorité de pareils écrits, on a attaché beaucoup de prix à leur donner une grande publicité, afin d'agir sur l'opinion et surtout sur l'esprit des dernières classes de la société, en leur montrant qu'il y avait des exemples de personnes qui abandonnaient l'Église catholique pour se convertir à l'église réformée. Dans toutes ces expositions de foi protestantes, au lieu de la riche variété de motifs que je vous ai montrée tout à l'heure dans les expositions de foi catholiques de ces hommes d'intelligence, de savoir, qui revenaient à l'Église par toutes les routes des connaissances humaines, je n'ai trouvé qu'une stérile monotonie de raisonnement, ou plutôt toutes, sans exception, se rencontraient dans cet unique argument. On y voit que, d'une manière ou d'une autre, sans doute par l'entremise d'une personne pieuse [1], le nouveau converti a été mis en possession de la parole de Dieu, d'une Bible, qu'il a lu et relu ce livre, qu'il n'a pu trouver ni la transsubstantiation, ni la confession auriculaire, qu'il y a en vain cherché la trace du purgatoire et du culte des images. Peut-être alors l'individu est-il allé chez un prêtre catholique et lui a-t-il dit qu'il ne pouvait trouver les doctrines précitées dans la Bible. Le prêtre a argumenté avec lui et s'est efforcé de le convaincre qu'il fallait fermer le livre et croire ce qui était enseigné par l'Église. Le controversiste a persévéré dans sa manière de voir, il a abandonné la communion de l'Église de Rome, ou, suivant la phrase stéréotypée dans ces sortes d'écrits, les erreurs de l'Église de Rome, et il est devenu protestant.

Maintenant je n'ai qu'un mot à dire, c'est que cet homme était protestant avant de le devenir. Il prend pour point de départ que tout ce qui n'est pas dans l'Écriture sainte ne peut être vrai en matière de religion, ni être imposé comme article de foi, et c'est précisément là le principe du protestantisme. Avant donc d'examiner la doctrine catholique, il avait admis la vérité du protestantisme comme

[1] Allusion à la Société des Biblistes, qui répand, chaque année, une quantité immense de Bibles, et qui lutte en vain contre les progrès du catholicisme par les efforts consécutifs d'un prosélytisme stérile.

démontrée; l'œuvre était accomplie avant d'être commencée. Ce n'est point là un exemple de conversion, car se convertir, c'est changer. C'est un homme qui était protestant sans le savoir, et qui, en descendant dans son cœur, découvre le protestantisme que, par légèreté ou par inconséquence, il n'avait pas aperçu, ou bien encore c'est un protestant déguisé qui ôte son masque et qui fait profession de foi publique de la religion qu'il avait adoptée en secret. Évidemment, la marche à suivre, s'il avait voulu véritablement soumettre les deux religions à une enquête consciencieuse et impartiale, ce n'était pas de commencer par déclarer que tout ce qui n'était pas dans la Bible était faux, mais d'examiner s'il était vrai que l'Écriture fût la seule règle de la foi, ou s'il n'y avait pas un autre moyen d'arriver à la connaissance des vérités révélées par Dieu.

De tout ce qui précède, il est facile de conclure que l'objet que j'aurai en vue pendant mes premières conférences, c'est d'examiner la valeur relative des deux règles de foi; c'est de rechercher si les catholiques n'établissent pas sur des motifs d'une puissance irréfragable la foi qu'ils ont dans le dogme fondamental de leur symbole; à savoir, que Dieu a confié à son Église le dépôt de toutes les vérités, et qu'il lui a accordé le don d'infaillibilité dans toutes les questions religieuses.

Il ne me reste plus que quelques mots à dire sur la direction que je compte donner à ces recherches. Vous supposez sans doute, et cela avec assez de vraisemblance, que vous allez assister à des conférences de controverses; je ne cacherai point tout l'éloignement, j'allais dire toute l'antipathie que j'ai pour cette expression, qui semble indiquer que nous nous considérons comme dans un état de guerre les uns contre les autres, et que nous adoptons cette méthode censurée par moi au début de ces considérations, méthode qui consiste à établir la vérité de nos doctrines en combattant celle de nos adversaires. Chrétiens, il n'en sera pas ainsi; nous sommes convaincus que nous pourrions conduire jusqu'au dernier degré d'évidence la démonstration de notre croyance et des principes sur lesquels elle se fonde, sans faire la moindre allusion à l'existence de tout autre système de religion. J'établirai donc devant vous les doctrines de l'Église catholique comme je le ferais si j'avais à parler à un auditoire qui n'eût jamais entendu prononcer le nom de protestantisme. Nous ne croyons avoir à combattre ni ennemis ni adversaires, car nous voulons considérer ceux qui sont séparés de

nous comme étant tombés dans l'erreur, il est vrai, mais dans une erreur involontaire ; nous pensons que, nés dans le sein d'une communion et élevés dans la croyance des doctrines qu'elle enseigne, ils n'ont pas eu le loisir d'examiner avec assez d'attention ces doctrines reçues de confiance, ou que les premières idées inculquées à leur esprit, pendant leur premier âge, ont fait une si vive impression sur eux, qu'une impression contraire n'a pu encore prévaloir, même en présence de la vérité ; nous les regardons donc plutôt comme des frères absents que comme des hommes armés contre nous, comme les égarés de la cité de Dieu que comme les perturbateurs de son repos. Ce n'est donc point ici une polémique que nous venons ouvrir, ce n'est pas une victoire que nous cherchons. Autant que possible, je le répète, j'éviterai l'examen des opinions contraires. Le plan d'argumentation que je veux suivre établira non-seulement la vérité des idées catholiques, mais leur vérité exclusive, et cela suffit. Il s'agit donc ici plutôt d'une démonstration que d'une polémique. J'ajouterai que je me servirai surtout, dans la suite de ces conférences, d'une induction sûre, ayant soin de ne jamais admettre comme axiome un principe qui pourrait donner lieu à la discussion. Je commencerai par les éléments les plus simples, et je les laisserai ensuite se développer dans toute la puissance des conséquences qu'ils renferment. Je me ferai une loi de conduire cette enquête intellectuelle comme le ferait un homme qui, sans être attaché à aucune des deux communions, posséderait seulement une certaine méthode dans l'esprit et une certaine habitude du raisonnement, et procéderait froidement, impartialement à la recherche de la vérité. Nous ouvrirons le livre qui contient la parole de Dieu ; nous l'examinerons d'après les principes universellement admis ; nous verrons quelles sont les seules conséquences qu'on puisse en tirer, et nous embrasserons la cause à laquelle ces conséquences sont applicables.

Telle est la méthode que nous nous proposons de suivre : en nous y conformant strictement, nous éviterons un inconvénient, disons mieux, un tort trop commun chez nos adversaires, la falsification des doctrines que l'on veut combattre, et que l'on commence par calomnier. Je n'hésite point à dire que jamais on n'a exposé les principes de la foi catholique dans une congrégation de dissidents, sans défigurer étrangement nos doctrines, sans les remplacer par des fables auxquelles nous ne croyons pas, et sans leur donner pour base des principes que nous rejetons d'une manière absolue.

Le dernier caractère que je chercherai à imprimer à ces conférences, c'est cet esprit de bienveillance et de douceur dont il est parlé dans l'épître de l'apôtre, que j'ai citée en commençant. J'éviterai, comme je l'ai promis, non-seulement toutes les personnalités offensantes, mais tous les termes qui pourraient blesser les susceptibilités de mes auditeurs; je chercherai même à ne point mêler les noms des individus à ces questions de principes, à moins que je ne sois contraint de citer leurs paroles pour justifier les expressions dont je me sers. En un mot, je ferai tous mes efforts pour ne m'écarter en rien de la ligne de cette charité catholique qui nous impose une pieuse sollicitude mêlée à une tendre compatissance envers des frères égarés.

Chrétiens! il y a dans la passion du Christ un symbole qui doit nous servir d'exemple et de leçon. Il avait tout souffert, tout accepté; les outrages de ses ennemis, le bâton, sceptre dérisoire qu'ils lui avaient placé dans les mains, la couronne d'épines qui ensanglantait son front, les coups de verges dont on avait déchiré son corps, la croix qu'on lui fit porter jusqu'au lieu du supplice et qu'il traîna avant d'y monter. Jusque-là il avait obéi à tous les ordres de ses bourreaux; mais, lorsqu'ils trempèrent une éponge dans le vinaigre et la lui portèrent à la bouche, alors il détourna la tête et refusa de boire. Grande leçon pour nous, chrétiens, à qui les paroles les plus vives, les provocations les plus cuisantes ne doivent jamais mettre l'amertume sur les lèvres, instruits que nous sommes par l'exemple d'un Dieu de mansuétude et de paix.

SECONDE CONFÉRENCE.

DE LA RÈGLE DE FOI DES PROTESTANTS.

Examine toute chose et prends ce qui est bon. (Saint Paul aux Thessaloniciens.)

Dans la dernière conférence, j'ai essayé de marquer la différence essentielle, radicale, qui existe, d'une part, entre les motifs à l'aide desquels chaque homme s'explique à lui-même son adhésion à une croyance, les liens qui l'attachent à une communion, et, d'une autre part, les principes primordiaux de cette croyance, les bases fondamentales sur lesquelles repose son symbole et, si j'ose m'exprimer ainsi, la constitution de son être. J'ai fait observer que, parmi les protestants, il en était beaucoup qui ne demeuraient dans leur communion que parce qu'ils y étaient nés, parce qu'ils en avaient toujours entendu parler comme d'une religion dont la vérité était hors de doute, ou parce qu'ils avaient toujours entendu dire que les autres religions ne supportaient pas un instant l'examen. Il ne m'a pas été difficile de vous convaincre qu'il n'y avait rien de commun entre ce genre de raisonnement et la conviction systématique de la vérité d'une religion, conviction appuyée sur l'adoption de son principe fondamental. J'en ai conclu qu'une personne pouvait, comme le fait, en effet, la grande majorité des protestants, professer le protestantisme par un des motifs énumérés ci-dessus, sans appuyer sa croyance sur le principe même du protestantisme, qui est l'examen individuel et la conviction personnellement recherchée, personnellement acquise, que toutes les doctrines qu'on admet sont contenues dans l'Écriture; tandis qu'au contraire il est impossible à un homme de dire qu'il professe le catholicisme ou qu'il l'adopte, sans adhérer en

même temps, d'une manière complète, absolue, au principe fondamental du catholicisme, sans en faire la règle intime, la loi pratique de sa conscience; car qui que ce soit ne peut être catholique ou le devenir que par une soumission sans réserve à l'autorité de l'Église.

La conclusion que je demande à tirer de ces considérations préliminaires est importante : c'est que, dans toutes les discussions sur ce grand sujet, nous ne devons tenir aucun compte des motifs particuliers que donnent tant de personnes de leur attachement et de leur amour pour leur religion; mais que nous devons leur demander sur quelles bases est appuyée leur croyance, sur quels principes elle repose. Ceci nous conduit à examiner le principe fondamental du protestantisme et celui du catholicisme, et l'étude de ces deux points culminants remplira plusieurs conférences. Dans celle-ci, je traiterai exclusivement du principe que les protestants nous donnent comme le fondement et la règle de leur croyance. Trouvant ainsi occasion de parler de l'Écriture, avec quelque étendue, et voulant traiter à fond cette matière, j'exposerai la doctrine catholique sur ce point seulement, par contraste avec la doctrine protestante, me réservant d'achever plus tard l'exposition du catholicisme.

Il n'y a rien de plus facile que de formuler d'une manière générale la question de principe qui sépare l'Église catholique des sectes dissidentes. Il est fort aisé de dire que les catholiques admettent, comme règle suprême de leur croyance, l'autorité de l'Église, et que les protestants ne consentent à accepter que l'autorité de la parole écrite, en d'autres termes, l'Écriture sainte. Mais, quand on a marqué ainsi d'un trait de compas cette grande division, si on essaye de l'analyser et de l'appliquer aux faits, on rencontrera de graves difficultés.

En premier lieu, comment faut-il entendre cet axiome que l'Écriture est la seule règle de la foi protestante? Est-ce à dire que l'Écriture doit être la règle de l'Église, ou bien est-elle la règle de chaque individu en particulier? Faut-il seulement penser que les symboles publics de la foi doivent avoir la parole de Dieu pour base, ou bien, à l'exemple de ce philosophe qui prétendait que chaque homme était un petit monde complet, faut-il croire que chaque homme est une église en miniature, église qui a le droit d'examiner et de décider en matière de foi? Cela signifie-t-il que, pour cet examen individuel, Dieu a promis et accorde à chaque individu des lumières extraordinaires qui lui communiquent l'infaillibilité du Saint-Esprit, ou bien,

qu'abandonné à ses propres lumières, la mesure de son entendement doit être sa règle et le guider dans l'étude de la parole de Dieu? Ces difficultés ne sont pas imaginaires, ces questions ne sont pas de simples jeux d'esprit. Examinez les articles de l'Église d'Angleterre, et vous trouverez cette règle que tous les membres du clergé doivent admettre et enseigner comme règle de foi. Il est dit dans le sixième article que « l'Écriture sainte contient toutes les choses nécessaires » au salut. Donc tout ce qu'on n'y lit point, tout ce qui n'est pas » fondé sur le texte, ne saurait être imposé comme une règle de foi » et n'est pas nécessaire au salut. » Dans ce passage, vous ne trouvez pas un seul mot concernant le droit de l'examen individuel; il est dit seulement que personne ne saurait être assujetti à admettre un article qui n'est pas contenu dans l'Écriture sainte. Mais il est évident que la règle est placée dans d'autres mains ; que cet article est surtout destiné à empêcher quelqu'un que l'on ne nomme pas de faire sortir la croyance de certaines limites. Parlons vrai, c'est une restriction apportée au droit d'exiger la soumission pour une autorité enseignante dont le nom n'est pas prononcé. Que cette autorité soit l'Église, il deviendra impossible d'en douter, si l'on compare le douzième article à l'article précédent. Il est dit, dans ce douzième article, que « l'Église est investie de la puissance d'ordonner les rites » et les cérémonies, et que l'autorité lui appartient dans les controverses de foi; cependant il est interdit à l'Église de rien ordonner » qui soit contraire à la parole écrite et d'expliquer un passage de » manière à le mettre en contradiction avec un autre [1]. »

[1] Je dois faire observer aux lecteurs que je laisse de côté la question de savoir si tout le commencement de l'article, jusqu'à ces mots : *cependant il est interdit*, n'est pas une interpolation. Le docteur Burnet reconnaît qu'on ne trouve pas ce début dans les manuscrits originaux, et qu'il manque également dans l'exemplaire approuvé par le Parlement. Cet évêque suppose que la phrase a été ajoutée entre la présentation de la loi et sa sanction, et il pense que l'exemplaire sanctionné a été détruit à Lambeth (*Exposition* of the thirty-nine articles. London, 1695, p. 10.) Mais cette conjecture et tous les arguments donnés à l'appui sont très-logiquement réfutés par Collin (dans son *Priestcraft in perfection*. London, 1610). Aux raisons développées par cet écrivain, nous ajouterons que dans le document officiel intitulé : « *Articles of religion agreed upon by the archbishops and bishops of Ireland in* 1615 (London 1629). Articles de religion admis par les archevêques et les évêques d'Irlande, en 1615, » la clause de l'*autorité* en matière de controverse est omise, quoique les articles soient mot pour mot les mêmes, avec des additions. Enfin, dans l'écrit intitulé : « Procès-verbal des travaux de quelques savants théologiens chargés par les lords de se » réunir à l'évêque de Lincoln à Westminster pour faire une enquête concernant les inno-

Cet article augmente encore l'incertitude et l'obscurité relativement à la règle de la croyance. S'il commence par dire que l'Église est investie de l'autorité dans les matières qui concernent la foi, il se termine en disant que l'Église ne peut rien prescrire de contraire à l'Écriture. Mais en reconnaissant, dans ces actes solennels, que l'Église ne peut donner force de loi à des prescriptions qui seraient contraires à l'Écriture, on admet la nécessité d'une autorité supérieure, appelée à contrôler les décisions de l'Église. Si vous disiez que, dans un pays, telle classe de juges sera investie de l'autorité dans les matières juridiques, mais que ses décisions ne doivent pas être contraires au Code ; je vous le demande, ne résulterait-il pas clairement de cette proposition qu'il existe un tribunal suprême avec la mission de juger si les magistrats inférieurs ont contrevenu à la loi, et avec le droit de réformer, dans ce cas, leur arrêt ? La même conclusion ressort invinciblement de la proposition ci-dessus énoncée relativement à l'Église. Dire que l'autorité de l'Église est soumise à une loi qu'elle ne peut violer, c'est dire que l'exercice de cette autorité est soumis à la surveillance et au contrôle d'une autorité supérieure qui confronte les arrêts avec le code divin dont ils ne doivent enfreindre ni la lettre, ni l'esprit. Maintenant, quelle est cette autorité? où réside-t-elle ? Est-ce chaque individu qui a le droit de juger, d'après les lumières de sa raison individuelle, si les décisions de l'Église sont en contradiction avec l'Ecriture, et, dans ce cas, chaque individu est-il établi juge suprême, et en dernier ressort, des décisions de son église? S'il en est ainsi, jamais plus étrange combinaison ne se rencontra : car, si chaque individu à une autorité supérieure à celle de la communauté tout entière, si la partie l'emporte sur le tout, si le membre possède une vertu que n'a pas le corps, cette autorité dont on a investi l'Église est complétement illusoire.

De quelque manière qu'on s'y prenne, il faut un contrôle suprême. Si l'on ne doit pas obéir à l'Église, quand elle enseigne quelque chose de contraire à l'Écriture, il n'y a qu'une alternative : ou l'on

» vations introduites tant dans la doctrine que dans la discipline de l'Église d'Angleterre » (*copy of the proceeding of some worthy and learned divines appointed by the lords to meet at the bishop of Lincoln's, in Witsmenster, touching innovations in the doctrine and discipline of the church of England* (London, 1641), dans cet écrit nous lisons page 1 : « Innovations dans les doctrines; » rechercher si dans le douzième article ces mots : *L'Église a l'autorité dans la controverse touchant la foi* (*habet Ecclesia auctoritatem in controversiis fidei*) n'ont pas été intercalés.

suppose qu'il est impossible que l'Église tombe dans l'erreur, ou l'on admet qu'on peut désobéir légalement à l'Église. Dans le premier cas, on adopte la doctrine catholique, et l'on se met en contradiction directe avec le principe que la réforme a invoqué pour motiver sa scission. En effet, les catholiques aussi disent que l'Église ne peut rien enseigner de contraire à la parole de Dieu. Mais, dans leur bouche, cette heureuse impuissance du mal est un don du ciel, et devient la meilleure preuve de la puissance de l'Église. Elle ne peut pas enseigner quelque chose de contraire à la parole divine, parce que le Saint-Esprit est en elle et qu'il l'inspire dans toutes ses décisions. Elle ne peut pas obscurcir le jour, parce qu'il est dans la nature de la lumière d'éclairer. Mais si l'Église, cessant d'être infaillible, enseigne quelque chose de contraire à l'Écriture, qui donc jugera entre elle et ceux dont elle réclame l'obéissance? « Si le sel perd sa saveur, avec quoi salera-t-on le sel? » S'il y a un tribunal d'appel où l'on puisse faire casser la décision de cette Église soumise à l'erreur, où est ce tribunal? à qui faut-il s'adresser? Certes, ces questions se présentent naturellement, dès qu'on jette les yeux sur cette singulière théorie de l'autorité de l'Église.

Il était de mon droit de faire ressortir ces problèmes, il n'est pas de mon devoir de les résoudre. J'ai seulement voulu vous faire toucher du doigt une partie des difficultés qui résultent de la manière dont on expose ordinairement la règle de la foi protestante. N'importe, nous acceptons pour un moment cette règle avec ses difficultés; nous l'acceptons dans le sens qu'on lui prête ordinairement : il est convenu qu'elle consiste dans la prérogative indestructible, dans le privilége inaliénable, assuré à chaque chrétien d'établir lui-même, par son propre jugement, la vérité de ses croyances sur le livre que Dieu a révélé aux hommes; bien plus, d'après la règle du docteur Beveridge, règle adoptée par d'autres auteurs modernes, ce n'est pas seulement une faculté, c'est un devoir pour les chrétiens d'approfondir toutes les preuves sur lesquelles ils basent leur foi, d'étayer tout l'édifice de leurs croyances sur l'examen individuel. J'examinerai d'abord ce principe sous un point de vue général, et je rechercherai jusqu'à quel point il est possible de l'admettre comme fondement de la croyance. Pour simplifier cet examen, j'envisagerai la question sous trois faces différentes. J'apprécierai d'abord la valeur intrinsèque du principe, je le suivrai ensuite dans son application, et, enfin, dans ses résultats.

Je dois supposer que, du moment qu'on admet l'autorité humaine comme juge compétent des doctrines du christianisme, on mettra une grande réserve et une grande attention dans le choix et dans l'ordre de ses arguments, puisque tout dépend de l'appréciation individuelle de chaque intelligence. Je dois supposer que chaque protestant, en examinant les bases de sa religion, veille, avec un soin particulier, à ne laisser introduire aucune idée qui lui appartienne en propre, aucun préjugé personnel dans les Écritures, et à ne pas individualiser ainsi, par le commentaire, le texte qu'il regarde comme la règle générale des consciences. Je veux encore supposer qu'il a une méthode sûre de constater l'autorité divine du livre dans lequel il a foi, qu'il a des moyens infaillibles de se convaincre que l'Ecriture a été réellement révélée par Dieu. Si c'est le devoir de chacun de reconnaître la parole de Dieu comme sa seule règle, l'application de cette règle doit être universelle. Si tous les hommes, même les moins lettrés, ont le droit d'étudier la parole de Dieu, ce n'est pas seulement un droit, c'est un devoir même pour les plus ignorants de se livrer à l'étude du livre sacré et d'en tirer leurs croyances. C'est également un devoir pour eux de vérifier la divinité des Écritures. Cette vérification et la suite de raisonnements qu'elle implique doivent donc être à la portée de toutes les intelligences.

L'investigation à laquelle il faudra que chaque protestant se livre, pour s'assurer que le texte sacré qu'on lui met dans les mains contient véritablement la parole de Dieu, se divise en deux parties. D'abord, avant de commencer l'examen de ces livres, que son église lui propose de reconnaître comme la règle de sa foi, il doit s'assurer que ces textes sont véritablement les textes authentiques, écrits par ceux à qui on les attribue ; et, en outre, qu'aucun texte authentique n'a été omis, de sorte que la règle est demeurée dans toute sa pureté et dans toute l'intégrité de sa plénitude ; il devra, en second lieu, se convaincre, par l'examen individuel, que ce livre a été bien réellement inspiré par Dieu.

Maintenant, je vous le demande, parmi ceux qui professent la religion protestante, combien y en a-t-il qui aient fait ce double examen ? combien y en a-t-il qui puissent dire qu'ils se sont convaincus, par une étude approfondie, que le canon des Écritures mis en leurs mains, et qui comprend l'Ancien et le Nouveau Testament, se compose réellement de textes authentiques écrits par ceux auxquels ils sont attribués, et qu'aucun texte authentique n'a été omis?

Je ne prétends pas que vous m'en croyiez sur ma seule parole relativement aux graves difficultés d'un pareil travail; je ne prétends pas me contenter de vous assurer que les protestants ne pratiquent pas cette règle, pas plus que je ne compte vous faire accepter sans preuve cette autre assertion, que c'est le devoir de tout protestant de résoudre par ses recherches individuelles les questions que je viens de poser. Loin de là; je citerai, à l'appui de tous ces faits, les témoignages imposants des théologiens protestants les plus renommés et les plus éminents dans l'érudition sacrée.

Le premier de tous ceux que je citerai, c'est le révérend Jérémiah Jones, célèbre théologien non conformiste, du commencement du siècle dernier, car il mourut en 1724. Il a publié un traité plein de science, plein de profondeur, un traité remarquable, intitulé : « Nouvelle et satisfaisante méthode d'établir l'autorité canonique du » Nouveau Testament. » Vous le savez, quand il parut, la réforme avait déjà subsisté un grand nombre d'années, et cependant ce fut alors seulement qu'il trouva une méthode neuve et satisfaisante d'établir l'autorité canonique du Nouveau Testament. Ce n'est pas tout encore : il a fait précéder le premier volume d'une longue dissertation sur l'importance et les difficultés du sujet, et je vais me borner à vous lire quelques sommaires qui vous feront connaître la matière contenue dans chaque chapitre. Je me sers de l'édition publiée à Oxford, en 1827, et dans les premières pages je trouve la table des matières, où je lis ce qui suit : « 1° *Que la tâche d'établir l'autorité canonique des livres du Nouveau Testament est pleine de graves difficultés;* 2° *que c'est un sujet d'une extrême importance;* 3° *qu'un grand nombre de chrétiens ne sont pas en état d'articuler une seule raison pour justifier la croyance où ils sont que les livres du Nouveau Testament sont canoniques;* 4° *qu'il existe peu d'ouvrages sur cette matière.*

Vient ensuite une énumération des motifs qui rendent si difficile la preuve à faire de l'authenticité de tous les livres dont le Nouveau Testament se compose. C'est, avant tout, le nombre immense d'ouvrages qui passent pour avoir été écrits par les apôtres et les évangélistes, et qui doivent être exclus du canon des livres saints; car Tyndal, dans son célèbre ouvrage intitulé *Amyntor*, fait l'énumération de sept livres qui ont été condamnés et qui, par conséquent, ne doivent pas être admis; et M. Jones fait remarquer que cette liste est loin d'être complète. Il y a ensuite un grand nombre d'autres ou-

vrages reconnus pour avoir été écrits par les disciples des apôtres, par des personnes qui étaient dans la même situation que saint Luc et saint Marc, comme Barnabas et Hermes, dont les écrits, suivant quelques théologiens du dernier siècle, doivent être admis dans le canon des Ecritures; de sorte que vous devez rechercher si Barnabas doit ou ne doit pas jouir du même droit que Luc et Marc. C'est là, comme le fait observer notre auteur, une question dont la solution présente d'immenses difficultés et réclame de longues réflexions et de vastes recherches. Le fait est que le docteur Jones consacre trois volumes à examiner et à discuter ces divers points. N'oubliez pas que ceci n'est qu'une étude préliminaire par laquelle il faut passer pour arriver à l'étude de cette question principale : « L'Écriture est-elle réellement la parole de Dieu ? »

La seconde section est consacrée à démontrer que c'est un sujet d'une extrême importance, et, à ce propos, il présente précisément la même observation que j'ai présentée, à savoir, que c'est un devoir rigoureux, pour tous les membres de l'église réformée, d'examiner et de vérifier, par eux-mêmes, la solidité des raisons qui leur font recevoir la Bible.

Dans la troisième section, il établit qu'il est un grand nombre de chrétiens qui ne sont pas en état de remplir ce devoir, « Quand on a » l'occasion, » s'écrie-t-il, « d'examiner l'état de la religion, on demeure » profondément surpris de l'incertitude et du peu de solidité des » principes en vertu desquels les hommes reçoivent l'Écriture sainte » comme sacrée. C'est le hasard de l'éducation, la force de l'habi- » tude qui les déterminent, sans recherches, sans études préalables. » Aussi n'ont-ils aucune raison sérieuse à donner de leur croyance. »

Enfin, dans la quatrième section, il parachève son argumentation, en démontrant qu'on n'a rien fait, soit dans l'église d'Angleterre, soit dans les autres églises réformées, pour prouver l'authenticité des Écritures.

Ces paroles sont précises, ces textes sont décisifs : voici cependant quelque chose de plus fort ; c'est un passage d'un théologien plus célèbre encore, qui vivait, à la même époque à peu près, je veux parler du fameux Richard Baxter. « Les chrétiens les plus instruits » et les plus intelligents, » dit-il, « sont-ils capables de démontrer la » vérité des Écritures? Bien plus encore, les membres du bas clergé » le sont-ils? » Trois pages plus loin, il continue ainsi : « Certes, il » est étrange de nous voir condamner, comme de tous les actes de

» papisme le plus injurieux pour la Divinité, le principe de l'auto-
» rité de l'Église devenue la règle souveraine de la foi ; et, en même
» temps, admettre nous-mêmes, je parle de la généralité des réfor-
» més, admettre nous-mêmes une règle identique, avec cette seule
» différence que les papistes croient à l'Écriture comme à la parole
» de Dieu, sur la foi de leur Église, et que nous y croyons, nous, sur
» la foi de la nôtre. Bien plus, un grand nombre de ministres n'ont
» jamais donné à leurs ouailles de meilleures raisons que celles-ci :
» c'est un crime digne de damnation de nier la divinité des Écri-
» tures. » Les pages suivantes ne sont pas moins explicites. « Il faut
» qu'on se l'avoue, il y a des milliers d'hommes qui professent le
» christianisme et nourrissent une haine violente contre ses ennemis,
» d'après les mêmes principes honteux et corrompus sous l'influence
» desquels les juifs haïrent et crucifièrent le Christ. *On doit être,*
» disent-ils, *de la religion de son pays; tout homme qui professe une*
» *croyance opposée est digne de reproche. Ils sont nés et ont été élevés*
» *dans ce culte.* Si ces gens-là étaient nés et avaient été élevés dans
» la religion de Mahomet, ils seraient aussi zélés pour l'Alcoran. Ce
» qui met une différence entre eux et les mahométans, c'est donc le
» hasard qui les fit naître dans une contrée où les lois sont meilleures
» et où la religion est plus pure, et non la supériorité de leur enten-
» dement et de leurs connaissances. »

Je ne dois pas oublier de vous rappeler que le dernier de ces théologiens était un des plus zélés athlètes de l'Église établie, qu'il occupa, après la restauration, le poste de chapelain du roi, et qu'ainsi on peut croire qu'il connaissait non-seulement les doctrines de son église, mais l'état moral et intellectuel de ceux qui en faisaient partie.

Ces citations ne me laissent rien à dire ; toutes mes assertions sont maintenant justifiées. Il est établi, d'une manière plus claire que le jour : premièrement, que le devoir de chaque protestant est de vérifier et de se démontrer à lui-même la validité des raisons sur lesquelles il appuie ses croyances; secondement, que c'est là une démonstration épineuse, ardue, laborieuse, et que le premier pas qu'il faut faire dans cette étude systématique, nécessaire pour établir la règle de la foi protestante, présente une complication de problèmes d'où il est difficile de sortir; troisièmement, que la majorité des protestants vivent et meurent dans le sein du protestantisme, sans jamais avoir établi leur conviction sur les bases que leur religion leur indique comme absolument essentielles; en d'autres termes,

qu'ils professent leur religion sans mettre en pratique le principe fondamental qui est l'âme même de leur symbole, bien plus, qu'il y en a beaucoup, suivant l'observation du docteur Beveridge, qui n'ont pas de meilleurs motifs pour être chrétiens que les Turcs pour être mahométans; quatrièmement, que l'église protestante n'a rien ou presque rien fait, pendant deux siècles, pour donner un fondement logique à sa croyance.

Tout importantes que soient les remarques que nous venons de faire, elles pâlissent et deviennent secondaires à côté de celles qu'il nous reste à présenter sur le grand et difficile examen que nécessite la question de savoir si les Écritures sont inspirées. Les Écritures sont inspirées, c'est là une croyance générale, et certes une croyance fondée sur la vérité. Mais quelles en sont les bases? Est-ce une vérité qu'on puisse logiquement démontrer, ou bien sera-t-elle perçue par une intuition spontanée? Si vous voulez vous fixer sur ce point, prenez les écrits des auteurs qui ont traité de l'inspiration, et vous serez étonnés de la difficulté qu'on trouve à pousser sur ce point l'argumentation jusqu'à un degré d'évidence propre à convaincre ceux qui ne sont pas d'avance convaincus? J'oserai dire qu'après avoir lu à peu près tout ce que les protestants ont écrit sur ce sujet, je n'ai pas trouvé un seul raisonnement dans leurs livres qui ne fût logiquement vicieux; de sorte que si je n'avais point eu des motifs d'un ordre plus élevé pour établir ma croyance, ceux-là ne m'auraient point décidé à l'adopter.

Il y a deux classes de preuves employées ordinairement pour établir l'inspiration; les unes intrinsèques, tirées des livres eux-mêmes, les autres extrinsèques, et empruntées au témoignage des hommes. Pour commencer par les premières, nous dirons que c'est un défaut de logique d'admettre, comme chose incontestable, que les saintes Écritures forment un ensemble composé de parties intégrantes et qui ne sauraient se séparer. Un grand nombre de livres, au contraire, se séparent naturellement des autres, par le sujet qu'ils traitent, et forment un corps d'ouvrages distinct. Par exemple, les théologiens les plus doctes du protestantisme, principalement sur le continent, ont exclu du nombre des livres inspirés les écrits de saint Luc et de saint Marc; et ils ont motivé cette exclusion en disant que, suivant eux, le seul motif sur lequel on puisse établir l'inspiration, c'est cette promesse qui assurait l'assistance divine aux apôtres : or, les deux saints personnages dont il est ici question, n'étant pas apôtres, n'ont

point assisté à la promesse faite par Jésus-Christ. Maintenant, si vous étendez cette promesse à des personnes qui n'étaient pas présentes, si vous la faites sortir du cercle de ceux auxquels elle a été personnellement adressée, la règle n'a plus de limite; si vous admettez les disciples au partage du privilége des apôtres, à quel titre exclurez-vous Barnabas et refuserez-vous de reconnaître son épître comme canonique? Si vous tirez vos preuves du caractère personnel de l'écrivain, il est évident, dès lors, que chaque livre repose sur une preuve particulière, et que toutes ces preuves sont différentes les unes des autres.

Lorsque vous venez à rechercher si l'un et l'autre Testament ont été inspirés par Dieu, la question devient complexe; car les bases sur lesquelles l'Ancien Testament s'appuie diffèrent de celles sur lesquelles s'appuie le Nouveau; l'Ancien a été reçu, comme inspiré, et par Jésus-Christ et par les apôtres. Il y a donc eu une évidence acquise en sa faveur; mais, quant au Nouveau, la question se présente sous un autre aspect. Le Christ n'a dit nulle part à ses apôtres que toute parole qu'ils prononceraient serait inspirée de Dieu, les apôtres n'ont nulle part prétendu avoir reçu ce privilége. Nous sommes donc amenés à rechercher si tout ce que les apôtres ont écrit porte le caractère de l'inspiration, ou si ce don d'inspiration a été limité à ceux de leurs écrits que nous possédons. Faut-il admettre la première de ces deux hypothèses, alors nous avons certainement perdu beaucoup d'ouvrages inspirés, car personne ne peut mettre en doute que saint Paul ait écrit beaucoup plus d'épîtres que nous n'en avons conservé; faut-il admettre l'autre proposition, alors je demanderai quelle preuve intrinsèque d'inspiration l'on peut découvrir dans la troisième épître de saint Jean, pour établir que cette inspiration, qui n'était que dans certains cas accordée aux apôtres, ait été donnée à saint Jean lorsqu'il écrivit ses pages? Y a-t-il dans cette épître un seul passage que le bon sens et la piété d'un prêtre des âges primitifs n'aient pu dicter? y a-t-il, soit sous le rapport des sentiments, soit sous le rapport de la doctrine, un seul passage supérieur à ce qu'ont écrit un Ignace et un Polycarpe?

Je l'ai dit et je le répète, ce n'est pas suivre les règles d'une logique rigoureuse que d'admettre de prime abord le Nouveau Testament, et moins encore la Bible tout entière, comme un ensemble formé de parties tellement inséparables, que l'on puisse tirer des arguments intrinsèques d'un livre comme concluants à l'égard d'un autre livre; que l'on puisse démontrer que le cantique de Salomon porte en lui

un caractère évident d'inspiration, parce que Jérémie, qui se trouve dans le même volume, contient des prophéties que l'événement a vérifiées; que l'épître de Philémon est nécessairement inspirée parce qu'elle prend place, dans le canon des Écritures, à côté de l'Apocalypse. Cette manière de raisonner n'est pas moins fausse pour être très-répandue : si vous voulez décider la question de l'inspiration par l'évidence intrinsèque, il faudra donc que vous la fassiez jaillir de chaque livre en particulier.

Personne, suivant moi, n'a mieux prouvé l'impossibilité de démontrer le caractère inspiré des Écritures en s'appuyant sur les principes du protestantisme que l'homme même qui s'est le plus laborieusement appliqué à effectuer cette démonstration. Le révérend Hartwell Home a consacré un très-long chapitre *de son Introduction à l'étude critique des saintes Écritures;* il l'a consacré à établir les preuves du caractère divin des deux Testaments. La principale de toutes ces preuves, celle qu'il donne comme décisive, c'est que les miracles *rapportés,* tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, établissent la divinité de la Bible, par cela seul qu'on reconnaît que ce sont des miracles réels.

Réels, sans aucun doute; mais il y a aussi des miracles réels rapportés dans les écrits de Joseph, dans l'histoire ecclésiastique, et cependant ce ne sont pas des ouvrages inspirés. Que si vous me disiez que des hommes sont venus, qu'ils ont fait des miracles pour prouver la réalité de leur inspiration et qu'en annonçant ces doctrines ils ont dit d'une manière formelle qu'elles leur étaient inspirées par Dieu, alors je commencerai à vous comprendre. Mais dites-moi dans quel passage saint Matthieu ou saint Marc ont tenu un pareil langage. Jusqu'à ce que vous l'ayez fait, de la sainteté de leur vie vous pourrez conclure la véracité, mais non pas l'inspiration de leurs paroles.

J'en dirai autant de l'argument tiré des prophéties. On n'a jamais pu établir d'une manière logique que les prophéties rapportées dans le Nouveau Testament prouvassent l'inspiration des livres qui les contiennent. On ne nous a pas expliqué, par exemple, comment la prophétie de Jésus-Christ sur la destruction de Jérusalem, prophétie si terriblement justifiée par l'événement, pouvait démontrer que l'Évangile de saint Matthieu était inspiré par cela seul qu'il relate cette prophétie.

Si ces diverses méthodes d'établir l'inspiration viennent à man-

quer, il faudra donc avoir recours à la preuve extrinsèque, au témoignage des hommes? Mais comment arriverez-vous à l'évidence qui peut résulter de ce genre de preuves? Ici, encore, les plus graves difficultés se présentent. Il y a d'abord une grande différence entre un témoignage rendu à des faits extérieurs et matériels et un témoignage rendu à des faits intérieurs et moraux. Je vais expliquer ma pensée : que saint Matthieu, saint Marc, saint Jean aient écrit les Évangiles qui portent leurs noms, c'est un fait public, aussi notoire pour ceux qui les entouraient que l'authenticité des livres les plus populaires publiés par les auteurs les plus connus. Pour admettre l'authenticité de leurs écrits, je ne demanderai donc pas d'autre autorité que celle que je me crois en droit de réclamer pour les auteurs, le témoignage des historiens contemporains. Si vous voulez contester l'authenticité de ces saints écrits, parce que vous n'apercevez leur évidence historique mise en lumière que vingt ou trente ans après l'époque où ils furent composés, vous devrez, d'après le même principe, rejeter un grand nombre d'anciens ouvrages, qui n'ont été publiés que de longues années après leurs auteurs, et dont personne, cependant, ne révoque en doute l'authenticité.

Mais si vous venez à me parler de ce qui s'est passé dans l'esprit des auteurs quand ils ont composé ces livres, il me faut des preuves plus immédiates, il m'importe que celui qui rapporte le fait l'ait vu de plus près. Cela se conçoit, et je vais vous donner un exemple de cette différence : si l'histoire me dit qu'un architecte a élevé un édifice au milieu des ruines de Rome et que je retrouve ce fait consigné sur le monument, je ne mets plus la chose en doute ; mais si vous me dites que ce monument, il l'a construit en raison d'un songe qu'il avait fait, et que ce songe lui a suggéré l'idée du plan et de l'ordonnance du bâtiment, certes je vous demanderai d'autres preuves et des témoignages d'un autre ordre, que s'il s'agissait seulement d'établir le fait notoire, visible, matériel de la construction du bâtiment. Je voudrais avoir l'autorité d'une personne qui aurait reçu directement la confidence de ce fait, car il s'agit d'une chose intime dont cette personne seule peut rendre témoignage. De même, s'agit-il seulement d'établir que tel apôtre a écrit tel Évangile? C'est une question d'identité sur laquelle vous acceptez le témoignage de l'histoire. Mais quand il s'agit d'établir l'inspiration, ce commerce intime, mystérieux, invisible d'une âme avec Dieu, vous exigez qu'il y ait un anneau de plus à la chaîne de la démonstration, et vous voulez

qu'elle remonte directement jusqu'à ce fait surnaturel de l'inspiration qu'il s'agit d'établir.

Ainsi, l'autorité de l'histoire, la tradition ecclésiastique, si on la sépare de cette autorité divine que le catholicisme lui reconnaît, ne peuvent établir l'authenticité, la vérité de l'Écriture ; s'il s'agit d'établir sa divinité, il faut s'adresser au seul témoin qui puisse certifier qu'elle a ce caractère. Il est vrai que l'Église, ou la grande communauté chrétienne, a cru, dans les diverses époques, que le Nouveau Testament était inspiré. Mais si cette Église n'est pas infaillible, sa croyance n'a pas plus de valeur qu'en tout autre témoignage historique. Il ne saurait donc établir que ce qu'on établit par le témoignage de l'histoire, les faits extérieurs et publics, c'est-à-dire l'existence et l'authenticité de l'ouvrage. La seule manière d'établir les faits intérieurs, métaphysiques, moraux qui ont accompagné la composition de ces livres, c'est de nous donner l'autorité de ceux qui seuls, avec Dieu, ont eu le privilége de les connaître. Or, l'histoire ecclésiastique ne nous a pas conservé cet important témoignage. Nulle part nous ne trouvons que les écrivains sacrés se soient annoncés comme inspirés. Vous niez l'autorité de l'Église, vous vous ôtez donc tous les moyens de démontrer la divinité de l'Écriture.

De quoi vous ai-je entretenus jusqu'ici, chrétiens? de ces recherches préliminaires seulement, qui sont indispensables pour commencer l'étude de la règle proposée par le protestantisme. Je vous ai seulement montré que les obstacles et les difficultés naissaient en foule, lorsqu'il s'agissait de décider si la Bible contenait la parole de Dieu : et cependant, si c'est un devoir, pour chaque protestant, de ne croire tout ce qu'il professe que parce qu'il l'a trouvé dans la parole écrite de Dieu ; si c'est un devoir, comme les théologiens de son église le maintiennent, d'acquérir par son jugement individuel toutes ses convictions; si, pour les acquérir, il est contraint de traverser une longue suite de pénibles recherches qui réclament une instruction profonde, et si, après les avoir traversées, il ne peut parvenir à une démonstration satisfaisante du point le plus important, le plus nécessaire, le caractère inspiré des Écritures ; je vous le demande, cette règle, qui conduit à travers un labyrinthe de difficultés sans vous mener au but, peut-elle être celle que Dieu a donnée pour guider les plus pauvres, les plus simples et les plus ignorantes de ses créatures ?

Je ne vous ai encore parlé que de la difficulté qu'on rencontre à prendre possession de la règle; mais, lorsqu'on la tient dans ses

mains, cette règle suprême, les difficultés, loin d'être épuisées, renaissent plus nombreuses et plus inextricables.

Nous avons supposé que Dieu a donné sa sainte parole comme l'unique règle de foi aux hommes; dès lors il doit être aisé de se procurer cette règle, facile de l'expliquer. Dieu lui-même a dû, dans son éternelle sagesse, pourvoir à ce que tous les hommes l'eussent dans les mains, à ce que tous fussent capables de s'en servir avec fruit. Voyons ce qu'il a fait : il nous a donné un ouvrage volumineux écrit en deux langues; l'idiome dans lequel est écrite la partie la plus considérable de cet ouvrage n'a été parlé que dans un coin de l'univers. Il a permis que cette langue devînt, plus tard, une langue morte, d'où il devait résulter que des difficultés sans nombre, de fréquentes obscurités s'élèveraient sur l'interprétation d'une infinité de passages. L'autre partie de l'ouvrage est écrite dans une langue parlée, il est vrai, par une nation plus nombreuse, mais qui, cependant, ne formait qu'une très-petite minorité de ceux à qui le bienfait du christianisme devait être communiqué. Néanmoins, Dieu nous a donné cette règle, dit-on, comme susceptible de nous satisfaire et de nous suffire.

Il entrait donc dans ses intentions, premièrement, qu'elle fût traduite dans toutes les langues, pour que tous les hommes pussent la lire; secondement, qu'elle fût distribuée à un si grand nombre d'exemplaires que tous les hommes pussent la posséder; troisièmement, qu'elle fût si claire que tous les hommes pussent s'en servir. Sont-ce là les caractères de cette règle? Supposez qu'elle soit la loi et la raison des croyances de tout chrétien, vous n'avez pas pour cela résolu la difficulté de la traduction. S'il était nécessaire, je vous prouverais, par les nombreux rapports de la société de la Bible et par le témoignage de ses membres, qu'un grand nombre de ces versions, déjà distribuées parmi les peuples qu'on voulait convertir au christianisme, ont été, autant que possible, retirées de leurs mains, à cause des absurdités, des impiétés et des innombrables erreurs qu'elles contenaient. Et voilà la règle placée par Dieu dans la main de tous les hommes! Lisez même l'histoire des traductions les plus célèbres. Je ne parle pas de ces versions des premiers âges, écrites, lorsque la connaissance des faits et des circonstances était fraîche encore, par des traducteurs plus intimement initiés aux secrets de la langue du texte. Mais considérez les versions modernes les plus estimées, celles qui ont cours en Angleterre. Comptez le nombre de corrections qu'on

a été obligé d'y faire, combien d'hommes habiles et instruits il a fallu réunir pour les mettre dans un état de correction tolérable. Ainsi, la valeur des Écritures ainsi traduites dépend du savoir, de la certitude d'esprit, de la souplesse de style des traducteurs ; et cependant il nous est impossible de supposer que la providence de Dieu ait voulu subordonner toute la valeur, toute l'utilité de sa règle à l'habileté particulière de l'homme. Telle est la première difficulté qui s'oppose à ce qu'on admette la Bible comme l'unique règle de croyance établie par Dieu.

Viennent ensuite de nouvelles difficultés quand on arrive à la propagation de la Bible. Sortons du temps où nous sommes, et cette considération va devenir plus frappante. Vous croyez peut-être que, parce qu'actuellement les exemplaires de la Bible se comptent par milliers, par millions, il est plus facile d'admettre qu'elle est cette règle générale à la portée de tous ceux qui veulent la consulter; que parce qu'il y a sur le globe une nation qui possède d'immenses richesses, un puissant empire et dont les innombrables navires rapprochent les extrémités du monde; parce que, chez cette nation, il y a actuellement des hommes qui consacrent leur temps, leur fortune, leur zèle, à la propagation des Écritures; parce qu'un concours fortuit d'intérêts politiques, commerciaux et littéraires favorise cette propagation, la règle dont nous parlons est devenue accessible au genre humain tout entier ? Mais Dieu ne peut pas faire dépendre la règle de la croyance des hommes de la prospérité commerciale ou littéraire d'aucun pays, quel qu'il soit. Dieu n'est pas assez mauvais architecte pour faire reposer l'édifice de la vérité religieuse sur une invention mécanique de l'homme. Que l'Évangile soit la règle de la foi, ce fait ne doit pas dépendre de telle circonstance purement matérielle, de l'invention de la presse, qui, aidée par les puissances les plus énergiques de la mécanique, a multiplié dans une proportion infinie le nombre des exemplaires de la Bible. Dieu n'a pu vouloir laisser, pendant quatorze cents ans, l'homme sans guide; il n'a pu entrer dans ses desseins que le monde attendît que le génie humain vînt, par ses découvertes, au secours de la religion. Ce ne sauraient donc être là les caractères d'une règle imposée par Dieu. Cette règle doit être une pour tous les temps et pour tous les lieux ; elle doit pouvoir être comprise et appliquée aussitôt que proposée; elle doit subsister jusqu'à la fin des âges. On ne saurait donc admettre, comme seule règle de la foi, celle qui dépendrait de l'invention fortuite d'un

instrument et réclamerait continuellement la coopération de l'homme.

Ce n'est pas tout encore. On ne trouve nulle part qu'il ait été prescrit aux apôtres de répandre partout l'Écriture après l'avoir traduite dans les diverses langues. Si l'Écriture est véritablement la règle essentielle, l'unique règle de la croyance, d'où vient donc qu'une prescription si importante ait été omise? Bien plus, puisque l'imprimerie, comme chacun le sait, était l'auxiliaire indispensable de la diffusion des Écritures, pourquoi Dieu n'a-t-il pas pourvu à ce que cette invention nécessaire à son culte fût plus tôt effectuée? Certes, la société des Bibles ne fait pas partie de l'économie et du mécanisme du christianisme, et cependant, sans la société des Bibles, les Écritures n'auraient jamais pu recevoir cette immense publicité qu'on leur a données dans les temps modernes.

La difficulté de répandre la prétendue règle de la foi est surpassée de beaucoup par les difficultés sans nombre que présente l'intelligence des Écritures ; car, pour qu'elle soit vraie, il ne suffit pas que les hommes l'aient entre les mains, il faut, en outre, qu'ils soient sûrs d'en saisir le sens. Personne, que je sache, ne trouverait sage de placer dans les mains des hommes un code, une règle que la plupart d'entre eux seraient dans l'impossibilité de comprendre.

Je serai bref en traitant ce sujet qui parle de lui-même ; je ne m'étendrai point sur les difficultés sérieuses que présente la partie la plus aisée des Écritures. Que serait-ce s'il était question des passages les plus sublimes? de ces psaumes divins qui appartiennent à l'ordre le plus élevé de la poésie lyrique, genre qui se dérobe quelquefois, par sa hauteur, à l'intelligence des lecteurs ordinaires qui lisent les originaux dans leur propre langue, genre où les passages inintelligibles abondent même dans la littérature profane, à plus forte raison dans la littérature sacrée, à cause de la hardiesse incomparable des figures et du laconisme sublime des expressions. Je ne rappellerai pas les mystérieux symboles qu'on rencontre dans les visions des prophètes, et les saintes ténèbres de leur style jetées comme un voile sur leur pensée.

A tous ces arguments, on en pourrait ajouter un autre qui ne serait pas moins puissant, ce serait un choix de quelques passages de l'Écriture, à l'aide desquels je montrerai combien d'obstacles arrêtent, dès les premiers pas, lorsqu'on veut se les expliquer à soi-même. Enfin il me suffirait, pour vous faire mesurer toute l'étendue de ces difficultés, de vous présenter la liste des innombrables commentaires et

des opinions non moins innombrables émises contradictoirement par les commentateurs protestants, dans le but d'éclaircir les passages que la plupart des lecteurs ont lus et relus sans se douter qu'ils contenaient des obscurités : non pas que les difficultés que présentent ces passages ne soient très-sérieuses et très-réelles, mais parce que les personnes dont je parle sont des lecteurs superficiels qui n'approfondissent point le texte, s'en tiennent aux apparences et aux opinions qu'ils ont reçues toutes faites, et n'ont ni la force ni la pénétration d'esprit nécessaires pour découvrir les difficultés véritables qui existent dans les livres saints. Mais je ne veux point aborder cette matière; il suffit de jeter les yeux sur les bibliothèques entières formées de commentaires de la Bible, de compter le nombre des ouvrages et de se dire qu'il n'est pas, pour ainsi dire, un verset des Écritures qui n'ait fourni matière à un volume, pour se convaincre que ce n'est pas une tâche facile que de comprendre l'Ancien et le Nouveau Testament.

On pourrait résumer ainsi les difficultés que présente l'application de la règle proposée par les protestants : difficulté de rendre d'une manière exacte et complète le sens de l'original dans des traductions fidèles; difficulté de répandre ces traductions de manière à les placer dans toutes les mains; difficulté, pour ne pas dire impossibilité, d'élever tous les esprits à l'intelligence du texte.

J'ai épuisé tout ce qu'il y avait à dire sur l'existence même de la règle et sur son application; il ne me reste plus qu'une observation à présenter sur son objet. Quel objet peut-on vouloir remplir, quel but peut-on vouloir atteindre par l'usage d'une règle? l'uniformité dans la pensée et dans les actes sur les matières que l'on veut régler. Quel est le but de toute loi, sinon d'enseigner à tous les hommes quelle doit être leur conduite dans un cas donné, et quels doivent être les résultats de leur désobéissance? Quelle peut être l'utilité d'un code, d'un réglement institué par un corps, par une société, sinon d'établir une complète uniformité d'action parmi leurs membres, de manière à produire cette union, cette harmonie et cette unité qui sont la base même de l'existence sociale? Si Dieu nous a donné une règle, un code de principes, n'est-ce donc pas pour que, tous, nous apprenions à connaître les mêmes devoirs et à pratiquer les mêmes vertus? n'est-ce pas pour que, tous, nous professions la même foi?

La règle protestante a-t-elle atteint ce but? évidemment non. Du lieu même où je parle, j'aperçois les temples où la réforme enseigne

des doctrines dissemblables, contradictoires, en les appuyant toutes sur la même base, l'Écriture. Ici un homme dénoncera les doctrines du calvinisme comme contraires au christianisme; là un autre les signalera comme le fondement nécessaire où il est assis. Vous entendez celui-ci nier la divinité du Christ et le sublime mystère de la Trinité comme une invention humaine, et celui-là vous dira qu'il y a cas de damnation à contester la vérité de ces profonds mystères. Pourtant tous ont le même livre dans les mains, et c'est quelquefois le même passage qu'ils vous citent pour motiver les doctrines les plus antipathiques et les opinions les plus opposées.

N'est-ce point là une preuve éclatante de l'insuffisance de la règle que les protestants proposent? S'il arrivait qu'une loi fût promulguée, avec un texte si ambigu et si équivoque qu'une partie des tribunaux l'interprétassent dans un sens et l'autre partie dans un sens opposé, de sorte que l'on ne sût quelle conduite suivre pour rester dans les bornes de la légalité, cette loi ne serait-elle pas considérée comme impuissante à remplir son objet, et ne promulguerait-on pas une loi nouvelle pour suppléer à l'insuffisance de la première? Certes, il n'est personne qui ne l'avoue; on promulguerait cette nouvelle loi, parce qu'il est de principe, en jurisprudence, qu'une loi qui ne produit pas l'uniformité d'action est une loi mal faite. S'il en est ainsi, quand il s'agit d'une règle de jurisprudence, il doit en être de même quand il s'agit d'une règle de foi. Le but à atteindre, dans les deux cas, étant l'uniformité d'action, quand cette uniformité n'est pas produite, la règle est insuffisante, parce qu'elle n'atteint pas son but.

Arrivé à la fin de l'examen de la règle de foi des protestants, je sens le besoin d'articuler ici les résultats obtenus; j'ai établi qu'il y avait obligation pour les protestants, non-seulement d'être convaincus de la vérité des doctrines de leur église, mais de s'en convaincre par eux-mêmes, conformément à la règle de leurs croyances, qu'ils sont tenus de mettre en pratique; j'ai établi ensuite non-seulement la difficulté, mais l'impossibilité de définir cette règle d'une manière claire et satisfaisante; j'ai fait toucher du doigt les innombrables difficultés qui accompagnent son application et son insuffisance relativement au but qu'elle est destinée à atteindre.

Dans le cours de cette démonstration, j'ai dû parler longuement de l'Écriture: les arguments que j'ai dû développer, défigurés, dans l'esprit de personnes prévenues, par des préjugés puisés dans leur éducation, sont peut-être de nature à leur donner une fausse idée de

l'opinion de notre Église par rapport à la Bible; je veux donc terminer cette étude en exposant la doctrine catholique sur l'Écriture.

On dit et l'on répète que les catholiques n'aiment pas l'Ecriture sainte; que leur Eglise n'estime pas la parole de Dieu, qu'elle voudrait pouvoir la supprimer et mettre la lumière divine sous le boisseau pour l'éteindre. L'Église catholique n'a ni amour, ni estime pour la parole de Dieu! Est-il une autre église qui place plus haut l'autorité des Écritures? est-il une autre église qui, comme la nôtre, établisse la règle qu'elle veut imposer aux hommes sur les paroles mêmes de ce livre sacré; et, par conséquent, est-il une église qui ait un intérêt aussi grand à conserver et à enseigner cette parole? Ceux qui ont été élevés dans la religion catholique le savent, en effet, c'est, les saintes Écritures à la main, que l'Église réclame cette autorité, précieux et divin legs de son fondateur. Aussi non-seulement elle a aimé, elle a chéri l'Écriture, mais elle s'est montrée jalouse de la sainte intégrité du livre de Dieu, à un point que n'a jamais pu atteindre le zèle des autres communions chrétiennes. Direz-vous qu'une mère n'a point aimé son enfant quand elle l'a réchauffé contre son sein; quand elle l'a nourri de sa substance; quand elle l'a protégé, arraché mille fois à la mort dont rien ne pouvait le sauver, quand elle a épuisé ses forces; quand elle n'a épargné ni ses sueurs ni son sang, pour le préserver de la rage de ses ennemis, pour le dérober à leurs atteintes; quand elle est montée sur les échafauds pour mieux lui prouver son amour; quand elle a tout fait pour le rendre beau, aimable, estimable aux yeux des hommes? Si vous ne reculez pas devant l'injustice d'un pareil langage, dites alors, vous le pouvez, que l'Église catholique n'a pas chéri et estimé la parole de Dieu.

Et d'abord, c'est elle qui a recueilli les divers fragments des auteurs inspirés et qui les a réunis de manière à en former un ensemble. A ceux qui diraient le contraire, je répondrais que le principe de l'unité catholique a seul pu amener les diverses églises à se communiquer les livres et les lettres adressées à chacune d'elles par les apôtres, et que c'est seulement grâce à cette communication que le canon des Écritures a été formé. Puis, n'est-ce point elle encore qui a employé les copistes par centaines, par milliers, à transcrire la parole de Dieu? et ces magnifiques exemplaires, éclatants d'or et de pourpre, n'ont-ils pas survécu au naufrage des empires, pour témoigner du respect de l'Église catholique pour le livre qu'elle multipliait par ces splendides copies? N'a-t-elle point fait, en outre, un précepte de l'étude

des Ecritures dans toutes les communautés religieuses, dans toutes les universités, dans tous les colléges ecclésiastiques? N'a-t-elle point voulu qu'en tous lieux, en tous temps elles fussent enseignées? Dans tous les siècles, n'a-t-elle point enfanté des hommes de science et de piété, qui ont consacré leur labeurs à faciliter l'intelligence des Ecritures, par des commentaires pleins d'érudition et par des expositions nettes et précises qui en popularisaient la connaissance? Dans ces âges qu'on appelle des âges de barbarie, n'y avait-il point des savants hommes, comme Alcuin et Lanfranc, qui consacraient la plus grande partie de leur vie à éliminer du texte sacré les fautes et les erreurs qui s'y étaient accidentellement glissées? N'est-ce point à la persévérance de cette sollicitude que nous devons l'existence des Écritures?

L'Église catholique a tout fait pour la conservation des Écritures; on peut ajouter qu'elle n'a pas moins fait pour leur propagation. Il y a peu de temps qu'on célébrait en Angleterre ce qu'on appelle, en termes pleins de magnificence, *le jubilé de la réforme;* or, l'on fait dater le jubilé de l'année où parut, dit-on, la première traduction anglaise de la Bible. Cette joie, je l'avoue, n'a éveillé dans mon cœur qu'une tristesse évangélique à laquelle se mêlait un peu de pitié. « Quoi! disais-je, tant de joie pour trois siècles d'existence, quand » nous comptons, nous, dix-huit siècles entiers de durée! tant de » joie pour cette goutte de temps tombée dans l'océan des âges, quand » on prétend à une existence éternelle! C'est montrer une satisfac- » tion bien précoce auprès de ces superbes espérances. » Une autre considération ajoutait à ma tristesse, c'est que l'assertion à l'aide de laquelle on faisait prendre date à ce jubilé, et l'on excitait tout cet enthousiasme, contenait, je ne dirai pas un mensonge, mais une erreur.

Ceux qui poussaient ces cris d'enthousiasme, s'ils ne le savaient point, auraient dû le savoir : avant qu'aucune version protestante de la Bible, quelle que fût d'ailleurs la langue, eût été publiée, il existait non pas deux, non pas cinq, non pas dix, mais d'innombrables traductions des Écritures; non pas des traductions manuscrites, mais des traductions imprimées et publiées pendant le court espace de temps qui s'écoula entre l'invention de l'imprimerie et l'avénement du protestantisme. Comme l'opinion contraire s'est répandue jusque parmi les catholiques, je sens le besoin d'étayer mon assertion en citant quelques faits à l'appui.

Prenons l'Allemagne, par exemple. Un ministre, qui se fit remarquer parmi les plus ardents promoteurs du jubilé protestant, parle de la version de Luther comme de la première qui ait été publiée en Allemagne. Il se contente de dire que, « vers l'année 1446, une tra- » duction, dont l'auteur est resté inconnu, fut imprimée en Alle- » magne; qu'à peine la réforme eut-elle commencé, que Luther » médita une traduction nouvelle [1]. » Et il ajoute, quelques lignes plus bas : « qu'outre les traductions faites par les protestants, il y » en eut aussi de composées par les théologiens catholiques, et que » quelques-unes de ces dernières parurent presque aussitôt que celle de Luther [2]. » Maintenant, pour vous faire juger quelle est l'exactitude de ces allégations, je me bornerai à mettre sous vos yeux une énumération des traductions catholiques et des éditions qui en ont été publiées avant la traduction de Luther, commencée en 1523, mais qui ne fut terminée qu'environ onze ans plus tard.

En premier lieu, il existe encore aujourd'hui un exemplaire d'une traduction imprimée si anciennement qu'il ne porte point de date; car on sait que les premiers livres imprimés ne portaient ni date, ni mention des presses d'où ils sortaient. En second lieu, une traduction catholique de la Bible fut imprimée par Fust, en 1472, près de soixante ans avant que la traduction de Luther fût parachevée; une autre avait paru en 1467; une quatrième en 1472, et une cinquième en 1493. A Nuremberg, il y eut une version publiée en 1477, qui eut trois éditions successives, avant que la traduction de Luther parût. Il en parut une à Augsbourg, dans la même année, qui eut huit éditions, toujours avant qu'il fût question de celle de Luther. A Nuremberg, Koburg en publie une en 1483 et en 1488; il y en eut une encore à Augsbourg, qui parut en 1518 et fut publiée de nouveau en 1524, dans la même année où parurent les premiers livres de la traduction de Luther. Les éditions de cette dernière cession d'Augsbourg se sont succédé si nombreuses jusqu'au temps où nous sommes, que je n'entreprendrai pas de vous en indiquer le chiffre.

[1] Horne, volume 2. — Appendice, page 88.

[2] M. Horne ajoute que « les membres de l'Église romaine, en Allemagne, témoignè- » rent un grand désir de connaître les Écritures malgré les foudres que la cour papale lança contre eux. » L'assurance de cet écrivain a droit de surpendre. Pourquoi ne dit-il point quand ces foudres furent lancées? J'ose répondre que c'est tout simplement parce qu'elles ne le furent pas.

En Espagne, une traduction de la Bible parut en 1478, avant le travail de Luther, et presque avant sa naissance. En Italie, dans le pays le plus directement soumis à la domination papale, les Écritures furent traduites par Malermi, à Venise, en 1471, et cette version eut dix-sept éditions consécutives, avant la fin du siècle, et trente-trois avant l'apparition de la Bible de Luther. Une seconde version d'une partie des Écritures fut publiée en 1472, une troisième à Rome en 1471, une quatrième, par Bruccioli, à Venise, en 1532, et une édition revue et corrigée, par Marmochini, en 1538, deux ans après que Luther eut complété la sienne. Et toutes ces traductions de la Bible furent publiées, non-seulement avec les approbations et les autorisations ordinaires, mais avec celle de l'inquisition, qui approuva qu'elles fussent publiées, distribuées et répandues.

En France, une traduction fut publiée en 1478; une autre, par Ménand, en 1484; une autre, par Guiars de Moulins, en 1487 : on pourrait plutôt appeler celle-ci une histoire de la Bible; enfin une dernière, par Jacques-Lefebvre, en 1512. Cette dernière eut plusieurs réimpressions.

Une traduction de la Bible, en langue flamande, fut publiée à Cologne en 1475, et, avant 1488, elle avait obtenu trois éditions; une seconde traduction parut en 1518.

Il y eut aussi une traduction bohémienne publiée en 1488, et trois fois réimprimée avant Luther; sans parler encore des versions orientales. En Angleterre, il est connu qu'il y avait des traductions de beaucoup antérieurs à celle de Tyndal et de Wicklef. Sir Thomas More a fait observer que la sainte Bible, longtemps avant les jours de Wicklef, fut traduite en anglais et fut lue par les fidèles avec une grande dévotion et un grand fruit; et, si l'Écriture sainte fut si peu répandue, il faut l'attribuer à l'insuffisance des moyens mécaniques et au petit nombre des personnes qui savaient lire.

J'ai rappelé ces faits pour montrer combien est erronée l'assertion de ceux qui prétendent que c'est la réforme qui a donné l'essor aux traductions de la Bible, combien est injuste cette accusation si souvent renouvelée contre l'Église, d'avoir fait ses efforts pour ôter l'Écriture sainte des mains du peuple; mais remarquez le changement qui s'est opéré à cet égard : Les saintes Écritures ont été répandues parmi les fidèles; elles auraient pu continuer à l'être, si de dangereuses doctrines venant à s'élever, on n'avait pas enseigné aux hommes que secouant le principe de toute autorité, ils devaient s'établir juges

suprêmes en matière de religion; système que nous avons vu enfanter tant et de si effroyables conséquences, qu'il n'est pas étonnant que, par une précaution disciplinaire, on ait arrêté pour un temps la diffussion des Écritures, devenues dangereuses en présence de ce mauvais principe. Sir Thomas More fait observer, avec raison, qu'en se reportant à l'acte du parlement relatif à cet objet, on trouve que ce n'est pas l'autorité ecclésiastique, mais l'autorité civile qui intervint la première. Ce fut lorsque les Écritures commencèrent à être lues et commentées sous l'inspiration de ce mauvais principe, au temps de Wicklef, qu'on vit naître cette doctrine, que les magistrats de l'ordre civil perdaient toute leur autorité lorsqu'ils avaient commis un crime, et qu'aucun homme ne pouvait exercer légitimement aucune juridiction civile ou ecclésiastique, s'il était en état de péché. Lorsque ces doctrines eurent armé les bras des fanatiques contre l'ordre social, l'autorité civile appela à son secours l'Église; et, cependant, dans le premier moment, l'Église ne prohiba point la diffusion des Écritures.

Je m'arrête ici; pour le moment, ce que je vous ai dit peut suffire. En examinant la règle de foi proposée par le protestantisme, j'ai évité de m'en référer à la décision de l'Écriture elle-même. Je me suis tenu en dehors de la théologie, j'ai traité moralement et philosophiquement la question. J'ai simplement déduit de la règle les caractères qui l'empêchent d'être satisfaisante. J'ai déroulé ces difficultés devant vos yeux, et je vous ai montré que les obstacles qu'on rencontre quand on veut l'appliquer sont si grands, les problèmes si nombreux et si insolubles, qu'on ne saurait justifier l'institution d'une règle si impraticable et si ardue, de la part de la souveraine justice. Maintenant où se trouve cette autorité divine, je ne l'ai point encore cherché; car je n'ai point encore commencé l'étude des passages qu'on invoque pour prouver que l'Écriture est une règle de foi satisfaisante. Je réserve ce grand sujet pour d'autres conférences. Après avoir d'abord repoussé le système des autres, j'entrerai dans le mode d'argumentation que je considère comme le seul vrai, comme le seul légitime, et qui consiste à formuler son symbole et à démontrer la vérité de ses croyances; vous jugerez alors entre le symbole protestant et le symbole catholique.

Le système protestant dont je vous ai parlé jusqu'ici et dont j'aurai à vous parler encore vous a, j'en suis sûr, produit l'effet de ces objets qui, au premier coup d'œil, ont quelque chose de régulier, de bien

ordonné et de beau. On peut le comparer à un de ces édifices modernes, dont la façade majestueuse et les proportions extérieures frappent le passant d'admiration et de respect, par l'uniformité qu'elles annoncent dans l'ensemble et l'harmonie qu'elles indiquent dans les détails; mais, si vous pénétrez dans l'intérieur, comme j'ai essayé de vous y faire pénétrer aujourd'hui, vous ne découvrez que sombres et tortueux passages, choquantes, disparates dans les ornements, et, dans la distribution, des bévues architecturales qui rendent cet édifice si séduisant au dehors, inhabitable au dedans. En sortant de ce monument si mal construit, je vais vous conduire à un édifice d'une beauté bien supérieure, et dont l'autre édifice ne vous paraîtra plus qu'une copie infidèle et imparfaite, l'ouvrage d'un architecte qui n'a été à même de voir que les dehors du modèle, sans réussir à pénétrer au dedans. Peut-être, dans les premiers instants, remarquerez-vous avec surprise, à la surface de l'édifice dont je vous parle, les traces du passage des siècles; mais, à mesure que vous vous en approcherez le respect succédera à la surprise, en présence de ces marques d'une haute et sainte antiquité et de ces vénérables cicatrices du temps. Et, lorsque vous aurez pénétré dans le sein de l'édifice, vous ne verrez partout que symétrie, grandeur, proportions, harmonie dans l'ensemble, beauté dans les détails, et vous parcourrez, avec reconnaissance, toute une suite de pièces où vous trouverez tout ce qui peut réjouir le cœur de l'homme et embellir son existence. Alors vous conclurez, je n'en doute pas, que si ce que je vous ai montré tout à l'heure est l'ouvrage de l'homme, ce que je vais vous montrer maintenant est l'ouvrage de Dieu.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

EXPOSITION DE LA RÈGLE DE FOI CATHOLIQUE.

> Rendez gloire, dans vos cœurs, à la sainteté du Seigneur notre Dieu, et soyez toujours prêts à répondre pour votre défense à tous ceux qui vous demanderont raison de l'espérance que vous avez.
>
> (Saint Pierre, épître III.)

Dans ma dernière conférence, je me suis principalement occupé d'examiner et de réfuter les opinions des autres, devoir pénible à remplir, parce qu'il crée une nécessité de polémique; je me suis efforcé de mettre la plus grande impartialité possible dans cette exposition de la règle de foi, adoptée par les communions séparées de l'unité catholique; et, sans invoquer contre elles aucun texte des Écritures, à l'aide de la seule logique, et en soumettant les conditions du principe proposé à une analyse rigoureuse, j'ai essayé de prouver que les difficultés innombrables qu'il soulevait rendaient son application impraticable et sans effet.

Je vais entrer maintenant dans une partie de ma tâche moins pénible à remplir, celle d'exposer la foi catholique. La méthode que j'ai suivie quand il s'agissait du protestantisme, je veux la suivre encore. Je me contenterai, quant à présent, de donner un aperçu de notre croyance, me réservant, à mesure que j'avancerai dans ce travail, de montrer combien la déduction logique de nos idées est simple et naturelle, et comment elle concilie deux avantages qui semblent devoir être incompatibles, celui de satisfaire les logiciens les plus profonds et les plus rigoureux, et celui d'être à la portée des intelligences les moins cultivées et les plus simples. Je signalerai aussi à

votre attention l'harmonie admirable qui règne dans tout ce systéme, et je vous ferai remarquer l'influence que l'adoption d'une pareille règle doit exercer, non-seulement sur la nature de la démonstration que j'ai à vous soumettre, mais sur le christianisme même, auquel elle donne quelque chose d'homogène, d'achevé et de fini.

Nous lisons, dans le trente et unième chapitre de Deutéronome, que, lorsque Moïse eut complété la loi de Dieu et l'eut écrite dans un livre, il confia ce livre aux lévites qui portaient l'arche du Seigneur, et leur ordonna de le placer dans le tabernacle, comme un témoignage contre Israël. Mais ce ne fut point le seul objet qui obtint ce rare honneur : nous lisons dans l'Écriture que, lorsque plusieurs Israélites voulurent disputer à la race d'Aaron le sacerdoce suprême, et, devenus jaloux de l'autorité dont il avait été investi, comme pontife désigné par Dieu, demandèrent à être admis au partage de sa puissance, le Très-Haut ordonna à Moïse de prendre autant de rameaux de bois mort qu'il y avait de tribus dans Israël, de graver le nom d'une de ces tribus sur chacun des rameaux, et de les placer ensuite en la présence du Seigneur ; ce que Moïse ayant fait, la branche desséchée qui portait le nom d'Aaron se trouva avoir refleuri le matin, et elle apparut chargée de fruits. Et alors Dieu commanda qu'emblème de l'autorité et miraculeux témoin de la volonté divine qui avait confié à une seule famille la règle spirituelle et le droit d'enseigner la loi; ce rameau fût déposé dans le tabernacle pour servir de témoignage au peuple d'Israël. Enfin, dans une autre occasion encore, Moïse ordonna à Aaron de ramasser une certaine quantité de cette manne que Dieu faisait tomber pour nourrir son peuple, d'en remplir un vase et de le pacer dans le sanctuaire, à côté de la verge refleurie et du livre sacré.

Vous venez de voir les vives images et les merveilleux symboles des trois éléments qui sont le fondement de la foi catholique. Avant tout, nous révérons et nous estimons le livre sacré, révélé par Dieu, et nous le plaçons dans le saint des saints, comme la pierre fondamentale de notre foi. Mais à côté, paraît aussi le rameau des enfants d'Aaron, le sceptre de l'autorité, signe de dignité et d'empire que Dieu a donné aux régulateurs et aux pasteurs de son Église; nous reconnaissons que ce sceptre doit être également placé dans le sanctuaire, en ayant soin cependant de faire, à ce sujet, une distinction que je vous signalerai tout à l'heure. Enfin, en troisième lieu, les catho-

liques croient qu'il y a un élément important, nécessaire à l'enfantement de la foi dans le cœur de chaque homme, c'est cette grâce fortifiante et vivifiante, manne céleste que Dieu fait descendre dans les âmes. Ainsi la religion de Dieu repose sur trois points : une révélation divine ayant sa base essentielle dans l'Écriture sainte; une autorité infaillible chargée de l'exposer et de l'expliquer; et une assistance intérieure, un secours intime qui nous la fait recevoir et embrasser. A l'exemple des Juifs, nous vénérons les emblèmes de ces trois choses dans le tabernacle que Dieu s'est dressé pour habiter avec les hommes, nous voulons parler de l'Église.

Vous le voyez la seule règle de foi que notre Église admette, c'est la parole de Dieu; mais lorsqu'il s'agit de définir ce qu'il faut comprendre par ces mots, nous cessons de nous entendre avec les communions dissidentes. Les églises qui se sont séparées de nous, au temps de la réforme, ont motivé leur scission en émettant en principe : que l'Église catholique avait introduit un autre élément que la parole de Dieu comme fondement de la religion; qu'elle avait admis les traditions humaines et qu'elle leur avait prêté le caractère, l'autorité, la valeur de la parole de Dieu. Je crois utile de vous soumettre, à ce sujet, quelques distinctions péliminaires.

Les catholiques admettent la tradition; les catholiques reconnaissent une révélation non écrite, voilà des phrases qui ont dû souvent retentir à vos oreilles, et peut-être n'avez-vous pas une perception bien claire du sens de ces termes. En outre, vous entendrez parler de la faculté que s'attribue l'Église d'émettre des décrets en matière de dogmes, ou de l'autorité des conciles généraux, ou de celle de l'Église universelle, ou de celle du pape pour régler les matières de foi, sans parler d'un grand nombre d'autres phrases qui, dans la bouche de nos adversaires, ont souvent quelque chose de vague, et, parfois, quelque chose d'équivoque. Le sens de ces phrases est simple pour les catholiques raisonnables et instruits; mais nous devons nous en servir avec une grande réserve, et en ayant soin d'en définir tous les mots, lorsque nous exposons nos doctrines à des personnes qui ne sont pas dans des conditions aussi favorables pour les comprendre.

Nous croyons donc, en premier lieu, que l'unique principe et la seule origine de toute foi, c'est la parole de Dieu; car nous ne reconnaissons de pouvoir en religion à aucune autorité vivante, à moins que le droit d'interpréter et de définir lui ait été conféré par la parole divine. C'est précisément d'après le même principe que nous ne recon-

naissons aucune doctrine qui ne soit contenue dans les enseignements de Jésus-Christ, le verbe de Dieu, et la sagesse éternelle de son père, lorsque même nous admettons des doctrines dont les rapports avec ses enseignements paraissent plus éloignés; en effet, nous ne les admettons que parce qu'elles sont garanties par lui, fondées sur sa parole, car une doctrine n'a de valeur et de force que lorsqu'elle repose sur l'autorité de Jésus-Christ. Si donc on vous dit que l'Eglise revendique le droit de définir les articles de foi et d'enseigner à ses enfants ce qu'ils doivent croire, il ne faut pas penser pour cela qu'elle revendique, en son propre nom et sur son seul témoignage cette autorité qu'elle réclame, au contraire, en s'appuyant sur des textes clairs, précis, explicites de l'Écriture. On peut donc dire, en vérité, que toutes les choses que les catholiques croient, sans qu'elles soient positivement exprimées dans l'Écriture, ils les croient parce que l'Écriture révèle et établit d'une manière expresse et formelle le principe en vertu duquel les catholiques agissent ainsi.

Par la parole non écrite de Dieu, nous voulons donc désigner un corps de doctrines que nous croyons avoir été verbalement transmises par le Christ à ses apôtres, par les apôtres à leurs successeurs; et, pour nous décider à le croire, nous avons l'autorité de la parole écrite, qui nous impose cette croyance en termes exprès, positifs et formels. Nous croyons qu'aucune doctrine nouvelle ne peut être introduite dans l'Eglise, mais que toutes les doctrines que nous professons ont existé, ont été enseignées au temps des apôtres, qui les ont transmises à leurs successeurs, sous la seule garantie au nom de laquelle nous recevons nos croyances de la bouche de l'Eglise, la promesse du Christ, promesse formellement souscrite dans l'Ecriture, de demeurer avec elle jusqu'à la fin des temps, de l'éclairer de ses lumières, de parler par sa voix et de dicter ses réponses : de sorte que, si nous croyons en elle, c'est parce que nous croyons au Christ.

Ainsi la tradition, les doctrines verbalement transmises et la révélation non écrite, sont trois termes pour exprimer la même idée. Mais il ne faut pas croire que les catholiques admettent qu'il y a une certaine quantité d'opinions vagues et indéterminées, espèce de dette flottante de la foi, que la décision du pape, d'un concile général, ou de l'Église universelle, peut convertir en dette active, régulière, exigible, en articles de foi. Ces termes de révélation non écrite n'impliquent pas non plus l'existence purement verbale de ces doctrines

traditionnelles. Supposez, au contraire, qu'une difficulté vienne à s'élever dans l'Église relativement à un point de doctrine; que les chrétiens, divisés d'opinion, en soient arrivés au point de ne plus savoir d'une manière précise ce qu'il faut rejeter et ce qu'il faut admettre; que l'Église trouve prudent et nécessaire d'examiner le point en question et de définir ce qui doit être cru; voici la méthode qu'elle ne manquera pas de suivre. Elle examinera d'abord, avec une religieuse sollicitude, ce que les premiers Pères de l'Église ont écrit sur ce point, pour arriver à savoir ce qu'ils ont enseigné dans les différentes contrées et dans les différents siècles, et elle recueillera alors les suffrages de la double catholicité, celle du temps et de l'espace, non pour créer de nouveaux articles de foi, mais pour constater et prouver qu'elle a toujours été la foi catholique. Dans toutes les circonstances de ce genre, on procède avec tous les soins que comportent les enquêtes historiques, et on applique toutes les règles de la prudence humaine pour arriver à une décision judicieuse. Mais, lorsque l'Église est assemblée dans ce but solennel, en conséquence de la promesse formelle du Christ, que je développerai plus tard et dont je ferai toucher du doigt toute l'étendue, nous croyons qu'il est impossible que l'arrêt qui résulte de cette délibération soit vicieux et erroné, parce qu'il faudrait que les promesses du Christ fussent impuissantes et trompeuses, pour que l'Église, à qui il a promis l'infaillibilité, tombât dans l'erreur.

Ainsi c'est toujours sur l'autorité de la révélation écrite ou non écrite que nous nous appuyons, et nous maintenons que le contrôle, si nécessaire pour la transmission fidèle, complète, exacte de la seconde, existe dans l'Église dépositaire des volontés du Christ, qui l'a chargée de conserver intactes ces doctrines qu'il lui a confiées dès le commencement, pour être enseignées à tous les siècles et à tous les peuples.

Maintenant, je procéderai d'après le même plan que j'ai suivi quand il s'est agi d'exposer et d'analyser le principe fondamental du protestantisme, et j'exposerai brièvement le principe catholique, dans ses bases, dans son application, dans son objet.

En me servant de ce mot de base, je n'ai point entendu entrer à présent dans l'examen nécessaire pour établir une démonstration; ce sera le sujet de deux ou trois conférences ultérieures. Je veux seulement vous montrer par quelle suite de raisonnements nous arrivons à la connaissance individuelle de ce principe. Supposons, pour un

moment, que, peu satisfaits des moyens providentiels dont Dieu s'est servi pour nous accorder le bienfait de la foi, en agissant sur nous par le baptême et les instructions chrétiennes qui n'ont point manqué à notre jeune âge, nous soyons disposés à exercer une enquête rigoureuse sur l'autorité des principes de notre croyance. Nous commençons d'abord par l'Écriture; nous prenons la Bible et nous la soumettons à un examen attentif. Nous faisons abstraction, pour un moment, de notre foi dans son caractère inspiré et dans son autorité divine; nous ne la considérons que comme un ouvrage historique, destiné à nous éclairer sur la connaissance de certains faits, comme un livre d'où nous voulons tirer des vérités utiles à notre instruction. Nous trouvons en premier lieu que les Ecritures, soit que l'on considère leur substance ou leur forme, réunissent tous les motifs sur lesquels se fonde la certitude humaine; que rien en elles ne peut faire soupçonner la possibilité qu'elles aient été l'œuvre de la fraude et de l'erreur; car nous trouvons un corps de témoignages extérieurs qui établissent, de manière à satisfaire les croyances les plus difficiles, que ces documents ont été véritablement écrits à l'époque où ils assurent l'avoir été, et que les personnes dont ils portent le nom ont été réellement leurs auteurs; et comme ces personnes ont été témoins oculaires des faits qu'elles rapportent, et comme leur vie et leur caractère nous donnent toute espèce de sécurité sur leur véracité, nous en concluons que tout ce qu'elles ont rapporté est certain et réel. Nous arrivons ainsi à découvrir qu'outre le simple narré des faits, elles nous ont transmis un système de religion dont le glorieux fondateur a établi la divinité de sa mission par les miracles les plus extraordinaires : en d'autres termes, nous sommes amenés par une simple enquête, dirigée suivant les principes de la certitude humaine, à reconnaître que le Christ avait autorité pour enseigner, en sa qualité d'envoyé de Dieu; et nous arrivons, ainsi, à admettre qu'il est nécessaire d'accorder une foi implicite à tout ce qu'il a enseigné. Jusqu'ici, comme il ne s'agit que de faits extérieurs et visibles, l'enquête dont nous parlons ne réclame que la certitude historique, l'évidence qui résulte du témoignage des hommes.

Après avoir ainsi établi la divine autorité du Christ, nous recherchons naturellement ce qu'il a enseigné. Alors nous découvrons qu'il ne s'est pas contenté de nous enseigner quelques principes de haute morale, qu'il ne s'est pas même contenté de prêcher au genre humain des doctrines dont aucune bouche n'avait encore parlé, et

de révéler à l'homme le mystère de sa nature déchue et de sa future destinée, mais qu'il a pris les moyens nécessaires pour conserver intact au monde le dépôt de ces précieuses révélations. Nous trouvons dans le même livre l'intention, clairement exprimée par le fondateur de cette religion, d'en faire profiter non-seulement ses contemporains, ceux qui entendaient sa parole, mais le monde entier, jusqu'à la fin des temps; l'intention clairement exprimée de faire de cette religion une institution stable et permanente, appropriée aux besoins de l'humanité que le Christ avait voulu racheter; et, par conséquent, nous nous demandons naturellement comment les devoirs qu'il est venu nous enseigner, les vérités auxquelles ses souffrances ont servi de sanction, ont dû être préservés de toute altération, et qui a pu en être dépositaire? En effet, si elles sont destinées à être perpétuelles, il est évident que Dieu a dû pourvoir aux moyens à prendre pour assurer leur perpétuité.

Aussi les catholiques rencontrent-ils dans l'Évangile un grand nombre de passages formels dans lesquels Jésus-Christ, non content de promettre la continuation de la foi et la durée de cette doctrine sublime qu'il est venu annoncer aux hommes, prend lui-même les précautions nécessaires pour en garantir l'intégrité parmi ceux qui l'ont reçue. Il choisit un certain nombre d'hommes dont il forme un corps particulier, il les investit non-seulement d'une grande autorité, mais d'un pouvoir égal au sien propre; il leur fait la promesse de demeurer avec eux et d'enseigner par leur bouche jusqu'à la fin des temps : les catholiques en concluent naturellement qu'il doit à jamais exister un apostolat analogue à celui fondé par le Christ, institution destinée à assurer tout à la fois l'intégrité et la perpétuité de ces doctrines annoncées par le Sauveur du monde.

Ainsi, par la seule puissance du raisonnement historique, qui suffirait pour amener un infidèle à croire que le Christ avait reçu une mission d'en haut, le catholique, en prenant pour point de départ la parole du Christ, arrive, de déduction en déduction, à reconnaître l'existence d'un corps constitué, dépositaire des doctrines que le Messie est venu établir parmi les hommes. Cette succession de personnes établies d'en haut pour conserver intact le dépôt de la révélation, ces héritiers du pouvoir comme de la mission des apôtres, parmi lesquels le Christ doit demeurer jusqu'à la fin des temps et par la bouche desquels doivent passer ses enseignements, c'est l'Église.

Parvenus à ce point, les catholiques sont en possession d'une

garantie divine, d'un flambeau surnaturel qui les guide dans toute la suite de cet examen ; ils n'ont plus besoin de se tourner en arrière pour invoquer le témoignage des hommes. Dès ce moment, en effet, ils se sont assurés que le Christ a préposé une suite de pasteurs qui ont mission et qualité pour veiller, avec l'assistance divine, à l'inviolable maintien des doctrines descendues du ciel. Et, dès lors, tout ce que ces pasteurs enseignent porte la sanction de cette autorité divine que nous avons trouvée tout à l'heure dans le Christ d'une manière si évidente et si bien marquée par ses nombreux miracles. Ce corps, ainsi constitué, se charge d'enseigner et d'apprendre au catholique que ce volume sacré, qu'il prenait tout à l'heure pour un livre simplement historique, que ce document, qu'il interrogeait seulement avec la gravité et l'intérêt qui s'attache aux faits qu'il rapporte, est un livre digne de plus de respect et de plus d'attention que tous les motifs d'un ordre purement humain ne pourraient en réclamer. En effet, dès ce moment, l'Église est debout; elle est revêtue de cette autorité que le Christ lui a transmise, et elle s'exprime ainsi : « Sous la garantie de cette assistance divine que les paroles » du Christ, en qui vous croyez, m'ont donnée, je déclare que ce » livre contient la parole révélée de Dieu, qu'il a été inspiré par le » Saint-Esprit, et qu'il contient tout ce qui devait légitimement » entrer dans ce recueil sacré. » Ainsi les catholiques arrivent, par l'autorité de l'Église, à établir ces deux points de doctrine si importants : le caractère inspiré et l'intégrité du canon des Écritures, deux points de doctrine qu'il est à peu près, j'allais dire complétement impossible, d'établir, en suivant le cours ordinaire des investigations des hommes.

Quelques personnes diront peut-être : « Il y a là un cercle vi- » cieux ; vous croyez d'abord à l'Église à cause de l'Écriture, et » ensuite à l'Écriture à cause de l'Église. »

Je répondrai que ce raisonnement manque de justesse. Lorsqu'un ambassadeur se présente devant un souverain, on lui demande où sont ses lettres de créance; il les produit, et, sur l'autorité de ces lettres, il est reconnu comme le représentant du prince qui les a signées. Ainsi ce sont les titres qu'il présente lui-même qui établissent la mission dont il est chargé et lui impriment le caractère dont il est revêtu. En vertu de ces titres, il sera cru désormais quand il exposera le but de cette mission et l'objet pour lequel elle lui a été confiée. On peut donc dire que le titre donne crédit à ses paroles, et que ses

paroles donnent le sens du titre. Une autre comparaison encore. De quelle autorité recevez-vous les lois de votre pays? De l'autorité législative, qui les sanctionne et vous les présente. Et d'où procède cette faculté, cette puissance qu'a l'autorité législative de faire les lois? Elle procède de ce code-là même dont elle a sanctionné les différents statuts. La loi sort de la législature et la législature sort de la loi ; le parlement existe par la loi et la loi existe par le parlement. Voilà bien une influence réciproque, mutuelle. Personne, cependant, ne parle de cercle vicieux; pourquoi donc en parler lorsqu'il s'agit d'un cas parfaitement semblable, pourquoi reprocher au catholique une hérésie de logique qu'il n'a point commise ?

Mais, si l'on va au fond de cette objection, on verra qu'elle pèche par sa base. Ce n'est point, à proprement parler, d'après l'autorité de l'Écriture que nous croyons à l'Église, mais d'après l'autorité du Christ, et si ce que le Christ nous prescrit à l'égard de l'Église nous le trouvions dans tout autre livre qui fût dans les conditions nécessaires pour obtenir la créance, nous croirions à l'autorité de l'Église comme nous y croyons maintenant. Nous considérons donc, au premier regard, l'Écriture comme un livre qui nous présente un personnage revêtu d'une autorité divine pour établir une loi; nous le recevons comme tel, et nous examinons les paroles qu'il nous adresse, et nous découvrons qu'appuyé sur l'évidence de sa mission divine il a institué une autorité pour nous enseigner sa parole, et que, dès lors, ce ne sont pas des avis seulement que cette autorité nous adresse, mais des règles qu'elle nous impose en vertu de ce pouvoir dont le Christ l'a revêtue.

Peut-être se rencontrera-t-il des personnes qui penseront qu'on peut appliquer, avec une légère variation, le même système de raisonnement à la démonstration de l'autre règle de foi. Pendant quelque temps, il est vrai, les deux argumentations marchent du même pas et s'avancent de front. Toutes deux acceptent d'abord le livre divin sur le témoignage humain ou historique. Toutes deux admettent que, dans l'Écriture sainte, c'est le Christ lui-même qui parle aux hommes et qui les instruit; mais ici l'accord cesse et la désharmonie va commencer. Les catholiques adoptent pour guides les textes qui leur présentent l'Église comme chargée de les conduire; les protestants admettent en principe que la Bible doit être la règle de la foi.

Maintenant comparons impartialement les deux systèmes. Pour motiver leurs opinions, les catholiques n'ont pas besoin de faire un

choix dans les textes de l'Écriture ; ils les admettent tous également, sans préférence, sans exclusion. Les arguments les plus propres à prouver que les Écritures sont la règle de la foi n'ont rien qui les gêne. En effet, en croyant que l'autorité de l'Église est préposée par Dieu pour définir le sens exact et précis de l'Ancien et du Nouveau Testament, le catholique reçoit ces livres sacrés comme sa règle et il les environne d'un profond respect. D'un autre côté, s'il admet avec tant d'empressement les passages qui établissent l'autorité des Écritures, il ne montre pas moins d'empressement à accepter les passages qui décernent à l'Eglise le pouvoir d'expliquer et d'enseigner, passages qui sont rejetés ou, en d'autres termes, interprétés d'une manière équivoque par ceux qui ne veulent admettre, comme règle exclusive de leurs croyances, que l'autorité écrite des livres sacrés. Ainsi, dans notre système, les deux sortes de texte dont il vient d'être parlé s'accordent et s'harmonisent, et, dans le système protestant, ils sont incompatibles ; tandis que nous ne faisons aucune difficulté d'admettre tous les arguments que nos adversaires présentent en faveur de la Bible, ils sont obligés de combattre les documents les plus puissants et les plus décisifs qui militent en notre faveur.

Il ne s'agit donc pas de nous prouver par des textes que la lecture de l'Ecriture est sainte et utile; nous le reconnaissons comme les protestants : il faudrait nous prouver qu'elle est exclusivement utile. Il ne suffirait pas d'établir que, dans bien des occasions, on trouve des lumières dans l'Ecriture; il faudrait prouver qu'on y trouve toutes les lumières dont on a besoin. Il faudrait nous prouver, non pas que l'Écriture doit être notre règle, mais qu'elle doit être notre seule règle; et cette preuve devra s'appuyer sur des textes aussi formels, aussi explicites que ceux que les catholiques invoquent pour établir une opinion diamétralement opposée. Il faudra pouvoir en appeler aux paroles du Christ, à celles de ses apôtres; car nous, de notre côté, nous ne voulons laisser rien de vague ni d'incertain dans la démonstration de notre opinion, qui consiste à admettre l'existence d'une autorité visible chargée de conduire les hommes, et à laquelle ils doivent obéissance.

Mais il y a encore une distinction plus importante à faire : nous l'avons dit, dès que les catholiques sont arrivés, au bout de quelques déductions, au principe de l'autorité de l'Eglise, tout est fini, le cercle du raisonnement est fermé ; vous êtes sorti du doute et vous vous reposez dans le sein de la certitude religieuse. Jésus-Christ a

communiqué son autorité divine à l'Église; l'Église, en vertu de cette divine autorité, a sanctionné le canon des Écritures. Tout est dans ce mot; il n'est plus nécessaire de recourir au témoignage des hommes et à la raison historique, que vous avez laissés derrière vous, en entrant dans cette logique sacrée. Dans l'autre système de raisonnement, au contraire, quand vous êtes parvenu à établir la divinité du Christ et l'autorité des apôtres, vous n'avez encore rien fait lorsque vous posez en principe cet axiome vague et équivoque : que l'unique règle de foi est l'Écriture. En effet, il faudra rechercher quels sont les livres de l'Écriture qui ont le caractère de l'inspiration ; et, comme l'autorité de l'Église est rejetée, il faudra retourner sur vos pas et vous adresser de nouveau au témoignage des hommes; de l'autorité divine du Christ il faudra en revenir à l'autorité humaine, et quittant le but pour le point de départ, recommencer une nouvelle enquête historique, et traverser de nouveaux problèmes. C'est là un vice essentiel de l'argumentation protestante, et tous les yeux doivent en être frappés. Rien ne caractérise mieux son insuffisance que cette nécessité de remonter de la conclusion aux prémisses, et de redescendre jusqu'aux hommes, quand on est monté jusqu'à Dieu.

Avant de quitter cette partie si intéressante du sujet que je traite, je dois faire observer que, si l'on vient à comparer l'ancienne et la nouvelle loi relativement à la règle de la croyance, de grandes et d'utiles lumières jaillissent de ce parallèle, pour montrer que nous avons envisagé cette question sous son véritable point de vue. Nous trouvons qu'en effet une loi écrite avait été donnée aux Juifs, mais qu'il y avait une injonction formelle d'écrire cette loi ; que Moïse avait reçu l'ordre d'enregistrer tous les préceptes émanés de Dieu, jusqu'à ceux qui réglaient les détails les plus minutieux; que cette loi devait être lue au peuple de la manière la plus solennelle, tous les sept ans, à la fête des tabernacles. En outre, cette loi embrassait si complétement les actions de chaque jour et la vie privée comme la vie publique des Hébreux, qu'ils étaient obligés de l'avoir sans cesse présente à leurs regards, et d'en avoir une connaissance approfondie et, pour ainsi parler, familière, pour agir conformément à ses règles. Tel doit être, en effet, le caractère principal, le type d'une loi écrite, ce ne saurait être simplement une collection de documents assemblés au hasard et endormis, qu'on me passe ce terme, dans la même immobilité. La loi écrite doit être publiée à un très-grand nombre

d'exemplaires, et elle doit être communiquée à ceux à qui elle doit servir de guide.

Si le Messie avait eu l'intention de nous conduire à la connaissance de nos devoirs par un code de moral écrit, il aurait donc dit d'une manière expresse à ses apôtres : « Toutes les paroles que vous m'en-
» tendez prononcer, toutes les actions que vous me voyez faire, ayez
» soin de les enregistrer avec exactitude, et préservez l'existence de
» ces souvenirs précieux contre tout risque et tout danger, en multi-
» pliant les Ecritures parmi les fidèles, pour les guider dans l'avenir.
» Car ce que vous écrirez formera un code, par lequel la conduite
» des hommes sera réglée dans ce monde et jugée dans l'autre. »
Mais vous ne trouvez rien de pareil dans la loi nouvelle ; on ne pourrait citer ni une occasion, ni un seul passage où le Sauveur ait marqué l'intention que la loi qu'il apportait fût écrite.

Nous découvrons, au contraire, en examinant l'histoire des diverses parties du canon des Ecritures, que l'existence de chacune d'elles a été motivée par des circonstances particulières, que toutes avaient un objet local et personnel : de telle sorte que, si des erreurs et des abus ne s'étaient point élevés dès les premiers temps de l'Eglise, nous aurions été probablement privés des portions les plus admirables du Nouveau Testament. Ainsi, que le bienheureux apôtre saint Jean n'eût pas survécu d'une manière miraculeuse aux tourments d'un martyre où tant d'autres avaient laissé leur vie, il n'aurait pu compléter le volume divin. De même, saint Luc et saint Matthieu écrivirent pour une classe spéciale de lecteurs, pour une contrée partituclière et souvent pour de simples individus. Les épîtres de saint Paul, enfin, sont évidemment adressées à différentes églises, et sont destinées à réduire au silence des doutes, à résoudre des difficultés proposées par ces églises, et quelquefois à rectifier des erreurs fortuites ou des corruptions de doctrines qui s'étaient glissées dans les localités. J'ajouterai qu'en examinant ces épîtres avec soin, on reconnaît que la plupart de nos dogmes les plus importants sont annoncés par saint Paul, à l'occasion de ces explications, et qu'il les introduit comme de sublimes parenthèses et d'admirables commentaires qui donnent la clef du texte.

Sans doute, on peut et l'on doit croire que, bien que l'occasion de la publication des différentes parties du Nouveau Testament ait été locale et particulière, le but de cette publication à été général. Dans la pensée des hommes qui n'étaient que les instruments, l'objet

pouvait être circonscrit dans le temps et dans l'espace; dans la pensée de Dieu qui les conduisait d'en haut, le but n'était circonscrit ni dans l'espace, ni dans le temps. C'était lui qui suscitait ces besoins particuliers des diverses églises, pour qu'en y satisfaisant les apôtres satisfissent en même temps aux besoins de la grande et immortelle Église de l'univers. Mais il n'en est pas moins vrai que, de la part de Dieu, ceci exclut tout à fait la pensée d'avoir voulu faire uniquement dépendre le christianisme d'un code de loi écrit, code existant par sa propre force et sa propre puissance, sans l'intervention d'aucune autorité vivante, chargée de l'interpréter et de l'appliquer. Cette vérité devient bien plus frappante encore, lorsque l'on remarque la différence qui existe entre le mode d'établissement de la loi évangélique, et le mode d'établissement de la loi mosaïque, qui contenait l'ordre formel d'écrire et de conserver avec le plus grand soin, et à l'aide des monuments et à l'aide du dépôt de l'archétype de cette loi dans le saint des saints, de conserver, disons-nous, ces prescriptions dictées par Dieu à son serviteur Moïse.

Mais nous avons quelque chose de plus grave et de plus décisif encore à faire observer.

Quoique la loi de Moïse eût, sans contredit, tous les caractères d'une loi écrite, quoique le législateur des Hébreux eût reçu l'ordre de perpétuer dans le livre sacré les doctrines qui devaient être enseignées au peuple, cependant il est hors de doute que les doctrines les plus importantes n'avaient pas été confiées à l'Écriture et qu'il existait parmi les Juifs une tradition sacrée qui, transmise de génération en génération, renfermait des dogmes d'une théologie plus haute que ceux qui avaient été écrits dans le livre inspiré. Je pourrais, à l'appui de cette allégation, dérouler devant vous les arguments d'un écrivain profondément instruit qui a publié, dans ces dernières années, un traité plein de savantes recherches sur ces matières. C'est un de ces hommes dont je vous ai parlé dans mon discours d'ouverture, qui sont arrivés au catholicisme en suivant les routes les plus différentes et en partant de tous les points de la science et de l'horizon. Celui-ci était né et avait été élevé dans la religion juive; il avait une connaissance profonde de tous les auteurs juifs à qui les traités des rabbins étaient aussi familiers que nous le sont les auteurs classiques, quand nous achevons le cours de nos études universitaires : il est évident, par l'enchaînement logique des idées qu'il développe dans son ouvrage, qu'il est revenu au catholicisme dont il est maintenant

un des défenseurs les plus vigoureux, parce qu'il a découvert que, chez les Juifs, il y a une suite de traditions qui ne reçoivent leur développement que dans le catholicisme, et qu'ils possédaient une théologie secrète qui a été manifestement conservée et continuée par notre Église. L'auteur auquel je fais allusion est le savant Molitor, de Francfort, auteur de deux volumes pleins d'intéressantes recherches, et qui ont pour titre : *La Philosophie de l'histoire* ou *De la Tradition.*

Le petit nombre de personnes qui étudieront la doctrine des Juifs sous ce point de vue, soit qu'elles fassent un travail particulier, soit qu'elles profitent des travaux de l'estimable écrivain que je viens de nommer, trouveront que, dès les premiers temps, dès la promulgation de la loi, il y avait une grande quantité de préceptes non écrits, mais confiés à la garde du corps des prêtres et par eux progressivement communiqués et répandus parmi le peuple; préceptes secrets auxquels il était à peine fait allusion dans la loi écrite. Quelques instants d'un examen attentif suffiront pour convaincre tous les esprits de ce fait important. Il est certain, que lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, les Juifs étaient en possession d'un grand nombre de doctrines dont il est excessivement difficile de trouver la trace dans l'Écriture, quoique ce soient des doctrines d'une importance vitale. Personne, sans doute, n'ignore qu'un théologien et un évêque de l'église établie, Warburton, a écrit un traité plein d'érudition pour démontrer la mission divine de Moïse, en s'appuyant sur cette raison extraordinairire, qu'il fallait l'intervention de la puissance divine, pour qu'il ait pu achever le grand ouvrage de l'organisation d'une république et de l'établissement d'une constitution qui a régi un peuple pendant tant d'années, sans lui donner pour sanction une vie future avec ses châtiments et ses récompenses. Il soutient donc, en s'appuyant sur les arguments les plus puissants et les plus plausibles, qu'il est impossible de découvrir, dans les écrits de Moïse et dans ceux des Hébreux des premiers âges, un seul texte positif en faveur du dogme de l'immortalité de l'âme et de celui des récompenses ou des peines qui l'attendent dans une autre vie. Ces dogmes, les Juifs ne les possédaient-ils pas cependant? ne faisaient-ils point partie de leurs croyances? Sans aucun doute, ils en faisaient partie. Différents passages du Nouveau Testament et les propres livres des Juifs établisent, d'une manière irréfragable, que la doctrine d'une autre vie était enseignée et admise. Certes, c'est là un dogme important, non pas un dogme de la religion naturelle, mais de la religion révélée.

Ce dogme si expressément admis, si publiquement annoncé, si formellement confirmé par la nouvelle loi, a dû être secrètement transmis de génération en génération par une tradition mystérieuse. Cela est si vrai, que les saducéens, imités en cela, dans les derniers temps, par les Karaïtes, forment, parmi les Juifs, une secte qui rejette les doctrines de tradition, et, par conséquent, la résurrection des morts et l'existence d'un principe spirituel dans l'homme. C'est ainsi que nous voyons saint Paul se joindre aux pharisiens, qui professaient ces deux dogmes, non pas comme à une secte, mais comme à la partie vraiment orthodoxe de l'église juive. « Je suis un pharisien, dit-il, » et le fils des pharisiens quand il s'agit d'espérer la résurrection des » morts. Car si les saducéens affirment qu'il n'y a ni résurrection, » ni anges, ni esprits, les pharisiens confessent le contraire. » Jésus-Christ lui-même avait établi la même distinction entre les saducéens et les pharisiens, et s'il blâmait les corruptions que ces derniers avaient introduites dans la morale pratique, il les regardait sous les rapports du dogme comme les héritiers des doctrines de Moïse.

Lorsque le Messie fait ressortir, comme une conséquence sublime, la vérité d'une vie future, de cette appellation de Dieu d'Abraham et de Jacob acceptée par le Très-Haut qui ne saurait être le Dieu des morts, mais qui est le Dieu des vivants, il est extrêmement difficile d'apercevoir le lien qui unit les deux membres de cet argument. Mais, pour ceux qui connaissent les formes du raisonnement juif, et la méthode et la manière dont ils unissaient le dogme de l'immortalité de l'âme et de la résurrection des corps, il est facile de comprendre comment cet argument satisfit ses auditeurs.

C'est encore ainsi que Jésus-Christ nous dit que Moïse lui a rendu témoignage; et qu'en conversant avec ses disciples, sur le chemin d'Emmaüs, il en appelle à l'autorité de Moïse pour leur prouver qu'il doit traverser la souffrance pour arriver à la gloire; et cependant, ce serait en vain que vous chercheriez dans le livre de Moïse la nécessité de la mort du Messie pour racheter son peuple. Où donc ces points de doctrine ont-ils été conservés sinon dans la tradition des Juifs, comme on peut le prouver par leurs derniers ouvrages.

On peut tirer un autre exemple du Nouveau Testament. Lorsque notre Sauveur propose à Nicodème la doctrine de la naissance spirituelle ou de la régénération, et que celui-ci ne le comprend point ou affecte de ne le pas comprendre, Jésus-Christ le reprend en ces termes : « Êtes-vous donc docteur en Israël, et ignorez-vous ces choses? »

Quel est le sens de cette interpellation, sinon d'indiquer qu'un homme qui enseigne chez les Juifs doit connaître cette importante doctrine par cela seul qu'il enseigne? Cependant, dites-moi où on la rencontre cette doctrine, dans quel passage de l'ancienne loi? Si elle n'est nulle part enseignée, elle existait dans les traditions qui la perpétuaient parmi les prêtres et les hommes instruits.

Dans des écrits datés de temps plus récents, nous trouvons la manifestation claire et évidente de la croyance des Juifs à la Trinité, au mystère de l'Incarnation exposé à peu près dans les mêmes termes dont saint Jean s'est servi. Dans les premiers ouvrages non inspirés des Juifs, en effet, nous savons qu'il est parlé du Verbe de Dieu, comme égal et coexistant avec Dieu lui-même; et cependant, c'est à peine si l'on trouve, dans la loi écrite, la trace d'une pareille doctrine qui appartient, non à la religion naturelle, mais à la religion révélée. Ces doctrines avaient donc été mises, comme un précieux dépôt, dans les mains du corps des prêtres, et ce sont eux qui les ont maintenues intactes jusqu'au temps de la venue du Christ. Je pourrais ajouter que les Juifs eux-mêmes reconnaissent cette transmission traditionnelle d'une doctrine secrète et plus sublime. Le savant auteur dont j'ai déjà parlé met ce point hors de doute, et je me contenterai de dire que, dans la première page d'un de leurs traités les plus estimés et les plus anciens, que l'on place, en Italie, dans les mains des enfants juifs, pour l'éducation élémentaire, il est expressément articulé que, sur le mont Sinaï, Moïse reçut, outre la loi écrite, une tradition orale, une révélation traditionnelle qu'il transmit après lui aux prêtres [1].

J'en ai appelé à ces souvenirs, pour vous prouver, non-seulement par des raisonnements, mais par des exemples, quelle doit être la puissance des arguments qu'il importe de produire, pour établir une règle de foi qui exclue les enseignements traditionnels. En effet, vous avez vu qu'alors même qu'une loi écrite est expressément imposée, ce fait est loin d'être incompatible avec l'existence d'une loi non écrite, et d'un corps auquel est confié la conservation exclusive des doctrines les plus importantes. De la même manière, lorsque nous en viendrons à examiner les autorités, nous trouverons qu'il faut des raisons excessivement puissantes pour prouver, non-seulement que les Écritures sont la règle de la foi, mais qu'elles sont une règle exclu-

[1] L'abbé Perke.

sive et suffisante; et malgré l'énergie des textes favorables à la loi écrite, nous n'admettrons pas facilement qu'ils excluent cet autre enseignement, que nous voyons subsister à côté de ce commandement exprès adressé aux Juifs, d'avoir une loi écrite.

Peut-être, dira-t-on, après avoir lu cette exposition du système suivi par les catholiques pour arriver à la vérité : « Que gagne-t-on » à suivre ce système? Chez vous, comme dans les autres commu- » nions, ne faut-il pas procéder laborieusement de déduction en » déduction, pour parvenir à établir l'authenticité des livres saints, » dans lesquels vous devez apprendre ce que le Christ a enseigné » relativement à son Église? »

Pour répondre à cette interpellation, il importe d'expliquer la manière dont la règle catholique doit être appliquée. Quelques paroles suffiront pour faire voir que la doctrine de l'Église est aussi propre à lever toutes les difficultés et à simplifier la règle proposée, de manière à la mettre à portée des intelligences les plus humbles, qu'à défier l'examen des esprits les plus élevés. En effet l'Église catholique enseigne et croit (je dois faire observer que ceci n'est que l'exposition de nos principes, la démonstration viendra plus tard), l'Église croit donc et enseigne que la foi n'est pas un fruit naturel du cœur humain, qu'elle ne saurait être le résultat des recherches et des études de l'homme, mais que c'est un pur don versé dans l'âme de l'homme par la bonté divine, au moment du baptême; et telle doit être, en effet, d'une manière plus ou moins étendue, la croyance de toutes les Églises qui adoptent la pratique de baptiser les enfants. Or, la grâce versée dans le baptême, que peut-elle être sans la communication de la foi de l'Église qui confère à l'enfant ce sacrement. Dès lors, en regardant la foi comme un trésor accordé par Dieu, il s'ensuit que, dans une âme lavée de la souillure originelle et ornée des grâces d'en haut, elle devient un principe actif et vivifiant qui n'attend que son objet pour s'y appliquer. Du moment donc que les doctrines de la véritable religion sont présentées, l'âme les saisit parce qu'elle est dans les conditions du vrai. Elle court à la vérité, qui est son but, à la lumière de la grâce, qui est son flambeau.

Ces considérations doivent suffire pour montrer la simplicité de l'application du principe; un petit nombre de mots suffiront de même pour prouver qu'il remplit son objet naturel. J'ai déjà eu l'occasion de faire observer que l'objet de toute règle et de toute loi, par conséquent de toute règle de foi, était d'amener les hommes à l'unité de

principe et à l'unité d'action. J'ai rappelé les résultats diamétralement opposés auxquels conduit la règle de foi protestante, comme l'expérience l'a prouvé ; en d'autres termes, j'ai démontré que cette règle éloignait les hommes de cette union que toute règle est destinée à cimenter, car elle les précipite dans les opinions les plus contradictoires, qui, toutes, cependant, s'appuient sur l'autorité du même principe de foi. Mais maintenant, pour peu que l'on examine le principe catholique seulement sous le rapport de l'action qu'il exerce, on verra qu'il remplit complétement l'objet pour lequel il a été institué; car sa tendance inévitable est de ramener les opinions et les intelligences à une unité parfaite et à l'adoption du même symbole. Du moment, en effet, qu'un catholique révoque en doute, je ne dirai pas le principe de sa foi, mais une seule des doctrines appuyées sur cette base, du moment qu'il balance à croire un des dogmes que l'Église a été chargée de lui enseigner, de ce moment l'Église le regarde comme ayant virtuellement rompu tout lien avec elle. L'Eglise exige une obéissance absolue. Si l'un de ses membres, quels que soient d'ailleurs ses talents, quelque grands qu'aient été les services qu'il lui a précédemment rendus en consacrant d'éclatantes lumières à la défense de ses doctrines, si l'un de ses membres rompt sa communion avec elle sur un seul point, elle le retranche à l'instant de son sein ; nous en avons eu, dans ces derniers temps, de tristes et d'éclatants exemples.

Mais n'y a-t-il point quelque chose de tyrannique dans un pareil système? N'est-ce pas un joug de fer imposé à l'humanité; une usurpation flagrante des droits que Dieu a concédés à la conscience de chacun, la confiscation de ce libre arbitre, la plus sainte et la plus vénérable de toutes les libertés, car elle nous vient d'en haut? Si une pareille pensée entrait dans l'esprit de quelqu'un, c'est qu'il ne comprendrait pas le principe de l'unité catholique. Je n'ignore pas que l'on a souvent comparé le pouvoir de l'Église à cette suzeraineté insolente exercée par un conquérant victorieux sur des vassaux réduits en servitude par le droit de la guerre ; que ce zèle infatigable avec lequel l'Église travaille à soumettre à ses lois les nations les plus lointaines a été comparé à cette vanité humaine qui pousse les dominateurs de la terre à ajouter sans cesse à leur empire de nouvelles provinces, comme pour élargir le piédestal qui supporte la statue de leur orgueil ; qu'on lui a prêté des sentiments hautains et altiers d'après lesquelles elle considérerait, comme un triomphe, l'avi-

lissement de la liberté de l'homme, et verrait d'un œil de satisfaction toutes les intelligences prosternées au pied de son trône. Ceux qui connaissent les véritables sentiments de l'Église en exigeant cette soumission, et qui savent dans quel esprit elle l'accepte, ceux-là comprennent toute la fausseté de pareilles idées.

Rien de plus beau, dans la conception d'une Église chrétienne, qu'une parfaite unité de croyance. Une telle idée est admirable en elle-même, parce que c'est la conservation du premier et du plus essentiel des principes qui servent de bases aux sociétés. Qu'est-ce qu'une société, en effet? c'est la mise en commun de tous les sentiments réunis et confondus dans le sentiment national; c'est l'intérêt général du corps préféré à l'intérêt particulier des membres. De même, le principe de l'unité religieuse nous porte à aimer nos coreligionnaires, non-seulement comme des frères selon la loi de la chair, mais comme des frères selon la loi de l'esprit; il établit, dans toute une communion, une réciprocité d'affection et d'amour bien plus vive que celle qui résulte des liens de la nature. Et si l'on trouve que la seule idée d'une république ou d'un gouvernement, dans lequel les hommes sont unis par des liens si étroits qu'ils sont prêts à combattre dans les mêmes rangs pour la défense commune, ou à contribuer de leurs richesses pour le bien général, si l'on trouve que la seule idée d'une pareille république est une inspiration divine, digne de toutes admirations, une idée qui doit assurer à son auteur les honneurs de l'apothéose; que dira-t-on de cette union sacrée qui rapproche les hommes non-seulement jusqu'à en faire les citoyens de la même société, mais les membres d'un corps mystique, rassemblés non par le sentiment de besoins mutuels, réunis non par les liens du sang et de la parenté, ou par des intérêts transitoires, mais réunis, et pour ainsi parler, confondus dans l'adoration de celui au-delà duquel la pensée humaine ne saurait élever son vol; se rencontrant dans ces hautes régions morales et intellectuelles, au sein de la chaude atmosphère de la charité, et travaillant en commun, non à augmenter les richesses et la puissance de la société commune, mais à l'enrichir et à l'orner de nouvelles vertus; quoi de plus? ne combattant que leurs passions, ne haïssant que les vices, et marchant, comme il appartient aux fils de l'intelligence, non pas les yeux baissés vers les misérables biens de la terre, mais les yeux fixés sur le ciel? Réfléchissez encore à la supériorité incontestable de cette influence sur toutes les influences qui peuvent contribuer à l'union des hommes. L'unité

religieuse, en effet, planant dans une sphère supérieure à ces sympathies partielles de lois, de mœurs, d'intérêts, qui n'agissent que pour un temps limité et dans un cercle circonscrit, n'est bornée ni par les fleuves, ni par les montagnes; elle traverse la vaste étendue des mers, pour mettre dans la bouche des nations les plus diverses et les plus éloignées les unes des autres, le même hymne de louange; dans leur esprit, le même symbole de croyance; dans leur cœur, le même sentiment de charité; enseignant partout la même doctrine, et annonçant, par les mille voix de ses ministres la même vérité, elle prosterne une immense multitude devant le même autel; chacune de ces âmes qu'elle unit sur tous les points du monde, dans une sainte communauté de prière et d'amour, est comme suspendue à l'une de ces innombrables chaînes d'or qui vont toutes se confondre et s'unir dans les mains de Dieu, ce soleil des intelligences; de même que les rayons du soleil matériel, dispersés dans l'étendue, vont tous aboutir à ce centre de feu que nous voyons étinceler au-dessus de nos têtes : pâle et imparfaite image de son créateur. Certes, c'est là l'idée que nous devons nous faire de l'influence et de l'efficacité de la règle instituée par Dieu pour produire l'unité de croyance, et telle, en effet, nous sentons sa présence, son action dans l'Église catholique.

C'est aussi un noble et beau résultat de cette règle, telle que les catholiques la conçoivent, que de soumettre les esprits et les intelligences à l'égalité devant Dieu. Pour eux, la religion n'est point une de ces citernes profondes dans lesquelles il faut descendre laborieusement des vases laborieusement apportés sur leurs bords, citernes qui mesurent inégalement leurs eaux avares à la grandeur des vases qu'on enfonce dans leur sein, et à la force des bras qui les retirent. C'est une source d'eau vive qui élève ses ondes pour les mieux répandre; c'est une pure et limpide fontaine à laquelle tous peuvent boire, et de laquelle il suffit d'approcher ses lèvres pour étancher sa soif et sentir couler dans toutes ses veines une douce et ineffable fraîcheur. Aux yeux de l'unité catholique, il n'y a point là de distinction entre les pauvres d'esprit et les intelligences élevées; au contraire, tous les cœurs sont soumis aux mêmes sentiments, toutes les intelligences s'inclinent à la simplicité d'une foi qui est la même pour tous; l'ignorant et le savant, le sage et l'homme de peu de sens descendent au même niveau. Descendre, est-ce là le mot? Ah! disons plutôt qu'ils sont emportés et ravis sur les ailes de la révélation, à la conception de vérités si hautes, que la distance qui

sépare le sage de l'insensé, le savant de l'ignorant, disparaît et s'abîme dans la distance infinie qui sépare l'homme de Dieu.

Mais cette idée de l'unité religieuse ne satisfait pas seulement par sa beauté l'imagination des catholiques, elle réunit toutes les conditions, qui, leur raison le leur enseigne, doivent être les caractères de la vérité. La vérité, en effet, doit être une et indivisible par sa nature, parce que la vérité est en tout le reflet des connaissances de Dieu et que l'unité est un des attributs de la divinité. Or, la doctrine d'une seule foi, garantie par une autorité infaillible, rend la vérité religieuse directement présente à l'esprit dont elle est l'objet, de sorte qu'elle cesse d'être seulement le sujet indirect des réflexions individuelles qui lui impriment leurs couleurs particulières. Le regard se fixe sur le prototype dans toute sa pureté, au lieu de n'envisager que l'image qui se défigure, se rompt et se brise en traversant le milieu imparfait de l'examen individuel.

Ces considérations ne sauraient qu'être confirmées dans l'esprit des catholiques par une dernière considération tirée du but pour lequel la règle de foi religieuse a été instituée : ceux qu'elle doit guider sont des créatures de la même espèce; leur nature et leurs sentiments sont les mêmes; ils ont les mêmes passions à vaincre, la même perfection à atteindre, la même couronne à mériter. Dès lors, n'est-il pas juste et raisonnable que leur route soit la même, qu'ils jouissent des mêmes secours, et qu'ils suivent le même guide?

Mais cette unité de foi est destinée à remplir une autre fin bien grave et bien grande : elle est destinée à faire reconnaître comme un caractère certain et irrécusable, la religion fondée par Jésus-Christ. Lui-même a déclaré que l'union que l'on remarquait parmi ses disciples serait un des signes les plus éclatants de la divinité de sa mission : « De même que le père est en moi et que je suis dans le » père, » est-il écrit dans l'Évangile, « qu'ils soient tous en un. » Or, cette unité n'est pas seulement celle des cœurs dans l'amour, mais celle des esprits dans la foi; l'apôtre bien-aimé l'a clairement marqué : « Nous devons, » dit-il, « conserver avec sollicitude l'unité » de l'esprit dans la paix, de manière à ne former qu'un seul corps » et à être animés d'un seul esprit et n'avoir qu'une foi, comme » nous n'avons qu'un Dieu et un baptême. » Sans doute notre charité, large comme l'amour du Christ pour le monde, doit ne reconnaître aucune limite et s'étendre à l'humanité tout entière; mais c'est une partie considérable de cette charité, que de désirer de

ramener à l'unité religieuse, à la seule source de toutes les unités, ceux qui ont été assez malheureux pour s'en écarter; c'est une des œuvres les plus magnifiques de la charité que de travailler à leur retour. Que la règle de foi catholique puisse seule produire cette unité de foi, qu'elle soit, par conséquent, la source de toute vérité, c'est ce que nous établirons dans notre prochaine conférence.

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

DE L'AUTORITÉ DE L'ÉGLISE.

Après six jours, Jésus prit avec lui Pierre et Jacques, et Jean son frère, et il les conduisit sur le faîte d'une haute montagne, et il se transfigura devant eux.
(Saint Matthieu.)

L'incident mémorable de la vie de Jésus-Christ, auquel l'Évangile de saint Matthieu fait allusion, peut être considéré sous un double point de vue. D'abord c'est une consolation pour tout chrétien de voir le Sauveur du monde, dont les doctrines avaient eu jusque-là beaucoup d'auditeurs, il est vrai, mais peu de disciples, dont les miracles avaient frappé la foule d'étonnement, mais sans la convertir à la religion véritable, c'est une consolation de le voir retiré dans la société choisie de quelques cœurs d'élite qui lui payent un juste tribut de respect et d'amour, de le voir recevant les hommages volontaires des âmes de son choix et revêtu, devant elles, de majesté et de gloire. Mais le second point de vue est plus grave encore; il se rapporte au sujet que nous avons à traiter. Il importe, avant tout, de remarquer quels sont ceux qui sont appelés à être témoins de cette glorieuse scène : ce sont, parmi les apôtres, les plus favorisés, les représentants, pour ainsi dire, et les députés de ceux qui doivent prêcher les doctrines du Messie avec une autorité toute spéciale, et donner à leur mission la sanction la plus éclatante : Jacques qui, le premier de tous, doit signer sa croyance de son sang; Jean, appelé à prolonger,

par la durée extraordinaire de sa vie, l'âge apostolique au-delà de ses limites naturelles, comme pour établir l'autorité des apôtres et la mission qu'ils avaient reçue d'instruire leurs successeurs; et, avant tous, Pierre, spécialement destiné, après sa chute et sa conversion, à confirmer ses frères dans la foi, à ouvrir les portes du salut aux juifs et aux gentils, et à être la base et le fondement de l'Église entière.

Il est donc facile d'imaginer quelle force et quelle autorité eut à leurs yeux le témoignage qui leur fut donné dans cette occasion solennelle, et nous voyons que les apôtres eux-mêmes virent, dans ce fait, l'éclatante sanction de tous les enseignements de leur divin maître. Saint Pierre dit expressément : « Nous ne nous laissons pas » éblouir par de vaines illusions, quand nous vous faisons connaître » la puissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ; nous avons été » témoins de sa majesté lorsqu'il a reçu de Dieu le père la gloire et » l'honneur qui lui appartiennent; nous avons entendu une voix » descendant d'en haut et qui disait : *Celui-ci est mon fils bien-aimé,* » *en qui je me complais moi-même, écoutez-le.* Et cette voix nous » l'avons entendue venant du ciel, pendant que nous étions retirés » avec notre divin maître sur la montagne sainte. »

C'est au témoignage donné au Christ dans cette occasion que saint Pierre en appelle pour établir l'autorité de sa prédication. Et quel était le caractère de ce témoignage? Ce caractère était évidemment double. En premier lieu, Moïse et Elie, les deux personnages les plus éminents de l'ancienne loi, les deux favoris de la munificence divine, avaient été vus apparaissant à côté du Christ, mettant à ses pieds leurs hommages, rendant témoignage à sa mission, et abdiquant tous les pouvoirs qu'ils avaient reçus pour fonder la loi, dans les mains de celui qui était venu pour la perfectionner et la compléter; car ce n'est point seulement dans le sens littéral de l'Écriture que nous trouvons des enseignements; nous savons que, dans tout ce qui est arrivé aux Pères de l'ancienne loi, il y a à la fois un fait et un symbole. Ainsi nous trouvons non-seulement dans leurs écrits, mais dans leurs personnes et dans leurs actions, des allusions mystérieuses aux événements qui devaient se passer plus tard, et un sens prophétique à côté du sens naturel. En second lieu, un témoignage incomparablement plus décisif et plus solennel est rendu au Christ; c'est celui du Père tout-puissant, ordonnant aux apôtres d'ajouter une foi implicite à toute parole sortie des lèvres de Jésus-Christ : « Celui-ci

» est mon fils bien-aimé, dans lequel je me suis complu, écoutez-le. » Jugez combien ferme devait être, après cette parole, la confiance des apôtres dans l'autorité du Christ! Et lorsque, dans la suite, ils entendirent le Christ leur léguer cette autorité qu'il avait reçue devant eux, lorsqu'ils l'entendirent la leur transmettre dans ces termes formels : « Comme mon père m'a envoyé, je vous envoie; ceux qui » vous écouteront m'écouteront; ceux qui vous mépriseront me » mépriseront, moi et celui qui m'a envoyé; » remarquez quelle foi les apôtres durent alors avoir dans leur propre mission, eux qui, témoins de la solennelle investiture du mont Thabor, se sentaient eux-mêmes investis de cette toute-puissante autorité donnée par le Père à son Fils, et transmise par le Christ à ses disciples, dans toute la magnificence de ses attributs!

C'est de ces deux espèces de témoignages, qui établissent que le pouvoir d'enseigner a été non-seulement accordé aux apôtres, mais perpétué dans l'Église, que je veux vous entretenir. Nous examinerons d'abord le témoignage de Moïse et d'Elie, ou celui de l'ancienne loi, par rapport à la forme, au caractère et aux qualités de l'Église de Dieu. Ensuite nous prêterons l'oreille à la voix de Dieu lui-même, dans les paroles expresses et dans les prescriptions directes du Christ; en recherchant ce qu'elles nous enseignent relativement à cette règle et à ce principe de la foi, dont je vous ai entretenus dans la dernière conférence, c'est-à-dire de l'autorité de l'Église considérée comme le dépositaire infaillible de la divine vérité.

Qu'il me soit permis de rappeler ici deux points précédemment établis, qui dominent toute cette matière. C'est d'abord, et avant tout, l'explication que j'ai donnée relativement au fondement de ce que nous appelons l'autorité de l'Église. On sait que je n'ai point entrepris une démonstration dogmatique de cette vérité, et que je me suis contenté d'exposer l'ensemble du système catholique, en faisant remarquer la relation intime de toutes ses parties. J'ai donc fait observer que dans l'Église du Christ il y avait un corps de personnes choisies par le Christ lui-même, parmi les plus fervents de ses disciples, et auxquels il transmit certaines doctrines et certaines lois, en y ajoutant l'assurance que leurs successeurs seraient les dépositaires des droits et prérogatives qu'il leur avait assignés, et qu'ainsi ils héritaient de la promesse formelle qu'il avait faite d'instruire lui-même la chrétienté tout entière par l'intermédiaire de ce corps, et d'être présent dans toutes ses délibérations, jusqu'à la fin des temps.

Les catholiques croient donc que l'Église du Christ est placée dans le corps des fidèles unis avec leurs pasteurs, parmi lesquels le Christ réside, et par l'intermédiaire desquels le Christ enseigne et instruit, de telle manière qu'il est impossible que l'Église tombe dans l'erreur. Et comme nous admettons en même temps qu'aucune autre révélation ultérieure n'aura lieu, nous pensons que le pouvoir de l'Église consiste seulement dans le droit de définir ce qui a été cru dans la catholicité du temps et dans l'universalité de l'espace.

Le second point sur lequel je veux rappeler votre attention, parce que je le développerai dans cette conférence d'une manière plus complète, c'est ce caractère de l'ancienne loi, qui, quoique étant une loi écrite, laissait cependant en dehors du texte des doctrines essentielles, existant au temps de notre Sauveur, qui les prenait pour base de ses prédications. Or, ces doctrines n'ayant pas été formulées dans la loi, et les prophètes n'y faisant point allusion, il est évident qu'elles ont dû être transmises de génération en génération par une tradition secrète.

Je vais entrer maintenant dans la première partie de ma tâche. Il s'agit d'établir les lumières que l'Écriture nous offre par analogie, pour découvrir les principaux caractères de l'Église, que devait édifier le Christ; mais il importe de vous présenter préalablement quelques réflexions nécessaires à l'intelligence du sujet.

Saint Paul a décrit la glorieuse trinité des vertus qui unissent l'homme à Dieu, lorsqu'il a dit : « Là sont l'espérance, la foi et la charité. » Si vous voulez considérer attentivement cette matière, vous reconnaîtrez que ces trois vertus sont les trois degrés par lesquels il a plu à la divine Providence d'élever l'homme à la plus haute perfection qu'il soit capable d'atteindre.

Le premier état, l'état des patriarches était celui de l'espérance : il était divisé en trois âges, celui de la promesse, celui de la prophétie, celui de l'attente silencieuse. Tout se rapportait alors à l'avenir, et les deux autres vertus théologales étaient en quelque sorte contenues dans la première. Les patriarches avaient de la foi sans doute, mais cette foi tenait de l'espérance; car elle avait pour objet le mystère de la rédemption, dont ils n'avaient pas une perception bien claire, mais un espoir fondé sur la parole de Dieu. C'est pour cela que saint Paul, parlant de la foi particulière de quelques-uns de ces hommes primitifs, et voulant exprimer combien cette foi avait de difficultés à vaincre, a dit ces paroles expresses : « Qu'ils

espéraient contre l'espérance. » On peut dire de même que leur amour était contenu dans leur espérance, car leur amour n'était qu'une aspiration pleine d'espoir vers la venue du Dieu qui devait se revêtir de chair pour descendre parmi les enfants des hommes. On comprend que, par suite de cet état de choses, toutes les doctrines qu'on leur avait révélées tournaient leurs regards vers l'aurore de ce jour où devait briller la lumière, que tous les enseignements qu'on leur donnait étaient prophétiques, que leur histoire était pleine de types, que leurs cérémonies étaient autant de symboles, et que, par une juste analogie, tous leurs mérites étaient contenus dans cette grande vertu de l'espérance.

Ensuite vint le règne de la foi. Ce qui était l'avenir est devenu du passé ; la croyance a remplacé l'espoir. Toute autre espèce de don, toute vertu s'exerce par l'intermédiaire de celle-là, qui est le principe de toutes les autres et leur aliment dans cette seconde période; car, si une grande partie des anciennes espérances a été absorbée par la foi, ce qui demeure en nous de la première des vertus théologales ne consiste plus en ébauches mêlées d'ombres et en mystérieuses images, mais en objets qui nous sont présentés d'une manière formelle et bien définie, quoiqu'à travers le voile de la foi, avec des conditions claires et précises, sans qu'aucune révélation postérieure doive rien y ajouter.

En suivant le même ordre d'idées, la charité nous fera monter au degré supérieur ; car, si les glorieuses choses de Dieu deviennent visibles pour nous, comme parle saint Paul, dans le miroir de la foi, ce miroir, tout terni qu'il puisse être, est doué de la propriété de concentrer les rayons, de manière à les réunir sur le même point, et à diriger la double action de leur chaleur et de leur lumière sur les sanctuaires les plus intimes de notre âme. La différence qui existe entre nous et ceux de la première période est en peu de mots celle-ci : la révélation d'un état final dans lequel Dieu se livrera à la possession de l'âme humaine n'a été faite aux patriarches que d'une manière obscure, de telle sorte qu'on peut la comparer à une lumière éloignée, placée au milieu des ténèbres qu'il faut traverser d'un pas laborieux pour arriver jusqu'à son éclat lointain; tandis que, pour nous, c'est une lampe qui éclaire notre marche en même temps qu'un fanal qui la guide, le but de notre pénible pèlerinage, en même temps que le bâton sur lequel nous nous appuyons pour y arriver.

Et à la fin doit venir cet état parfait de bonheur où la foi et l'espé-

rance iront se perdre et se confondre dans les abîmes sans fond de la charité; lorsque cette lumière, qui est intelligence et amour, rattachera à son orbe d'une pureté inaltérable les rayons répandus dans l'espace; lorsque chaque chose bonne et sainte se transformera et s'assimilera à cette essence divine, qui s'incorpore et s'unit tout; et, de même que les gouttes de la rosée qui nous ont rafraîchis le matin sont emportées par la brise de la mer et vont se réunir à l'immensité de l'Océan, de même chaque parcelle de cette lumière répandue dans l'espace deviendra un des éléments de l'éternel et de l'infini,

Nous sommes donc placés dans un état mitoyen, entre ce qui a été et ce qui doit être. Cet état est nécessairement le complément du premier et la préface du dernier. Son tybe et son symbole se trouvent dans les temps qui l'ont précédé, et il est lui-même un bel et admirable emblème des temps qui le suivront. Cette situation doit donner naissance à d'intéressantes analogies. En effet, comme, dans les œuvres de Dieu, tout s'enchaîne depuis le premier anneau jusqu'au dernier, sans qu'aucune solution de continuité vienne interrompre cette suite merveilleuse, nous devons trouver, dans la période où nous sommes, un double caractère : elle doit avoir perfectionné le passé et se présenter comme une initiation à l'avenir. Et de même qu'un habile géomètre peut, en mesurant exactement l'ombre projetée par un objet, dire la hauteur et la proportion de l'objet qui la projette, et réciproquement, en mesurant cet objet lui-même, indiquer la grandeur de l'ombre qu'il projettera, à un instant précis de la journée; de même, en étudiant attentivement les trois phases dont j'ai parlé, celle dont la nôtre est l'accomplissement et la réalisation et celle dont elle est la figure, nous pouvons arriver à acquérir des lumières importantes sur notre situation présente.

Après le premier arrêt qui frappe le premier des crimes, une parole de miséricorde vint relever le courage de l'homme, ce fut l'annonce d'un rédempteur. Cette parole d'espérance tomba comme une semence précieuse dans le sol qui devait la féconder, et, depuis ce moment, elle grandit et elle enfanta peu à peu des fruits, les seuls qui pussent rappeler à l'exilé le paradis qu'il avait perdu, fruits de sainte connaissance et de réparation, auxquels on devait goûter un jour sans danger. Les différentes familles de la race humaine, venant à se séparer, quittèrent les premiers lieux où elles avaient séjourné, après le déluge, et se dispersèrent dans des contrées différentes, en emportant avec elles une greffe, si l'on peut ainsi parler, de cet arbre mys-

térieux, comme un souvenir du bien que l'humanité avait perdu, et comme un espoir de l'avenir qui l'attendait. Chaque chef de famille légua ce souvenir à ses descendants comme un héritage sacré. En effet, il n'est point de mythologie si ténébreuse où l'on ne voie percer la promesse de la restauration d'un âge d'or, au commencement des temps. Une fable du paganisme nous a même transmis cette croyance que, de tous les trésors prodigués à l'homme, lors de la création, l'espérance resta seule ou fond de la boîte de Pandore, lorsqu'elle eut fait échapper tous les autres par sa folie. Mais qu'il fallut peu de temps pour que ces divines promesses fussent défigurées par des ombres! Combien l'humanité perdit vite l'intelligence de leur sens véritable, et que l'homme réussit facilement à le remplacer par les inventions d'un entendement corrompu! De sorte que, malgré les bienveillantes intentions de la bonté divine en accordant cette bénédiction à la race humaine, toutes les félicités qu'elle contenait eussent été perdues sans retour, et la bonté même qui nous les avait ménagées demeurait stérile, si Dieu, dans les conseils de sa sagesse infinie, n'avait pas pris les moyens nécessaires pour prévenir ce malheur irréparable.

Dans ce but, il choisit, parmi toutes les nations de la terre, un peuple pour être le gardien de ce grand dépôt; il le sépara du reste de l'humanité; il fit, de cette nation élue, le sacerdoce vivant du monde; il l'entoura de sa protection spéciale, et il remit dans ses mains les titres de l'autorité en vertu de laquelle elle enseignait; et, alors, plaçant le reste du genre humain, sans distinction de civilisation ou de barbarie, au rang des disciples de la nation sainte, il décida que tous les peuples ne pourraient recevoir que d'elle les révélations les plus pures relativement aux vérités les plus sublimes. Ce n'était point assez. Dans la nation élue, Dieu choisit une tribu, dans cette tribu une famille, et dans cette famille un homme et sa descendance, et cette tribu, cette famille, cet homme durent avoir la même supériorité relative les uns sur les autres, que la nation sainte sur les peuples profanes. De sorte que l'ordre établi par la sagesse éternelle ressemblait à une spirale qui, tournant sur elle, se rétrécissait à mesure qu'elle arrivait à une sphère supérieure, vivante pyramide dont le genre humain était la base et dont Dieu était le sommet.

Il résulte de ces faits que le moyen employé par la sagesse divine pour conserver les doctrines d'espérance qu'elle avait communiquées à l'humanité fut l'institution d'une société homogène et visible. Nous

voyons que l'action de Dieu sur cette société ne s'éparpillait pas indifféremment sur chaque individu, mais qu'elle descendait de proche en proche, en passant à travers un corps privilégié et hiérarchiquement constitué, dont le devoir était de se tenir entre Dieu et son peuple, comme les serviteurs choisis du Seigneur et comme les docteurs établis de la nation sainte. L'objet de cette organisation intérieure ne saurait être que le maintien de l'unité essentielle de la croyance et du culte. Reuben était obligé de venir d'au-delà du Jourdain, et Zabulon d'au-delà des montagnes, parce qu'il fallait que ces deux tribus adorassent Dieu avec leurs frères devant l'autel unique qui s'élevait à Jérusalem, de peur que de nouvelles opinions ou de nouveaux rites ne vinssent à naître dans Israël, et que la communion de cœur et d'esprit, qui est l'essence de la religion, ne fût, même légèrement, altérée.

Maintenant, si nous cherchons l'application qu'on peut faire de cette constitution si admirable et si belle à la période dont elle était la figure, la première chose qui nous frappera, c'est la relation intime qu'établit, entre les deux périodes, le Nouveau Testament, en transférant au nouvel état où se trouve l'humanité toutes les images et toutes les expressions employées dans les prophéties pour désigner et caractériser l'union. L'Église ou l'âge de la foi est le royaume qui devait être rétabli avec son culte par le fils de David; elle est le sacerdoce et l'autel, elle est l'autorité et la subordination, l'union et l'unité, elle est tout ce qu'elle était; et, dans les dernières prophéties de l'ancienne loi, l'Église n'est, en effet, jamais autrement représentée que comme la résurrection, le perfectionnement de l'ancien état de choses. Deux réflexions suffisent pour expliquer tout ceci. D'abord, c'est que la première constitution n'a pas été abolie, mais changée et perfectionnée par ce changement; c'est dans ce sens que Jésus-Christ disait qu'il n'était pas venu pour abolir, mais pour accomplir et pour compléter. Ensuite, c'est que la première phase était l'âge des types, qu'ainsi elle a cessé aux rayons de la lumière qu'elle portait dans son sein, et que c'est là moins une mort véritable qu'une transformation nécessaire qui conduit la même loi à une nouvelle existence, dans laquelle le sacrifice remplace une oblation emblématique, la rédemption accomplie succède à l'attente de la rédemption, l'incertitude cède le pas à la connaissance, et l'espérance dépose le sceptre dans les mains de la foi. Pour prendre sur la terre une comparaison qui explique les choses du ciel, disons qu'il y a une belle image de cette transformation de la loi primitive, dans le travail

de cet insecte rampant qui s'entoure d'une toile filée par lui-même, et qui, après avoir séjourné quelque temps dans sa mystérieuse prison, s'envole vers le ciel en déployant ses ailes d'azur, par un merveilleux changement qui, sous la diversité de la forme, conserve l'identité de l'être.

Il est donc évident qu'il y aura, dans les deux âges, des ressemblances, des analogies, des rapprochements qui montreront clairement que toutes les parties de la nouvelle loi sont l'accomplissement et le perfectionnement de l'ancienne; que toutes les formes et toutes les institutions établies pour ennoblir le corps enseignant de l'ancienne loi parmi toutes les nations de la terre, pour lui concilier leur attention et leur respect, pour les inviter à étudier les vérités confiées à sa sollicitude, se trouveront, à un degré plus éminent, dans le corps enseignant de la loi nouvelle; que les conseils d'amour et de protection de Dieu sur lui seront plus visibles, plus constants, plus manifestes; que, dans la grande réalisation de tous les types et de toutes les figures, on verra régner, d'une manière plus frappante et plus admirable, cette harmonie du plan, cet accord de toutes les parties et cette unité d'esprit qui apparaissaient déjà dans les symboles. Pour ne pas admettre ces principes, il faudrait nier le caractère même des œuvres de Dieu, qui est l'ordre dans la continuité et le progrès dans le mouvement.

Les vérités et les bénédictions accordées au genre humain par la nouvelle loi sont-elles donc moins précieuses que celles que donne l'ancienne, pour que des précautions moins vigilantes, une sollicitude moins jalouse président à leur conservation? ou bien l'homme a-t-il tant changé, que ce qui avait été jugé nécessaire autrefois pour l'empêcher de tomber dans l'erreur et dans la corruption soit devenu inutile aujourd'hui? Tout au contraire, l'espérance, ce don précieux, ce dépôt de la première alliance, est de tous les sentiments celui qui germe le plus facilement dans notre cœur, et celui qu'on en arrache le plus difficilement. S'il y a quelque chose à craindre, c'est plutôt la disposition de l'homme à enfler cette voile ouverte dans son âme que son inclination à la refuser au souffle d'un vent favorable. La foi est plus austère et plus réservée. Pour acquérir ce don, il faut vaincre notre nature, et il n'est que trop aisé de le perdre. Ce n'est point tout encore : l'espérance a quelque chose de vague qui permet à l'imagination de l'homme de s'exercer en liberté, tandis que la foi est précise et impérieuse; c'est le sceau de Dieu imprimé sur les intelligences

humaines, et il importe que rien n'altère son unité divine et sa sévère intégrité.

Ceci nous explique la conduite du Christ. Nous le voyons instituer des docteurs pour le peuple, des pasteurs pour le troupeau, et fonder ainsi un ordre hiérarchique pour tout ce qui concerne les matières de doctrine et de foi; nous le voyons ensuite promettre son assistance éternelle à ceux qu'il a établis pour régler et pour instruire, et donner ainsi une sécurité pleine et entière à ceux qui se soumettront à leur conduite. En prenant toutes ces dispositions et tous ces règlements dans leur sens naturel, nous voyons qu'ils ont pour résultat de créer une grande communauté religieuse, professant une parfaite unité de doctrine, sous la direction des pasteurs préposés par Dieu. Or, il y a là une réalisation si complète et si belle des types et des figures de la première loi, une concordance si admirable dans les parties, une convenance si parfaite entre les moyens et la fin qu'ils sont destinés à atteindre, et cette nouvelle phase a, sous le rapport des objets, des doctrines et de la sanction, quelque chose de si conforme à la phase primitive, tout en ennoblissant et en spiritualisant ce qu'elle développe et ce qu'elle continue, que, pour ma part, je ne puis un moment hésiter à voir, dans ce second état, l'accomplissement réel, le seul accomplissement possible des promesses du premier.

Maintenant, supposez qu'une religion consiste uniquement dans une agrégation d'individus rapprochant et reculant selon les caprices de leur jugement individuel, les bornes de leur foi; réunis en faisceau, il est vrai, mais semblables à ces branches de bois mort qu'un lien extérieur emprisonne dans une froide et menteuse unité, au lieu d'être pareils à ces branches verdoyantes, dans la tige desquelles le même tronc fait circuler la même sève et la même vie; voyez ces individus, soit que vous les considériez isolément, soit que vous les preniez dans leur ensemble, également privés de toute sécurité contre l'erreur, de toute promesse d'un appui permanent et efficace; supposez qu'il n'existe nulle part, au milieu d'eux, un corps vers lequel tous les hommes, sans distinction de climats et de pays, puissent se tourner avec la certitude de recevoir la lumière et la vérité, cette vie des intelligences; dépouillez cette réunion d'hommes de tous les droits vénérables qu'une autorité sanctionnée d'en haut saurait seule donner, et avec tous ces traits de détails vous aurez réussi à composer un ensemble en désharmonie si complète, en opposition si étrange avec l'ordre de choses auquel les promesses divines

ont préparé le monde, que si vous cherchez, dans cette vivante anarchie, la réalisation des types du passé et l'accomplissement de ses symboles, vous serez obligé de reconnaître que l'ordre immuable des desseins de la Providence a subi les plus incroyables perturbations.

Mais, dira-t-on, avec toutes ces précautions prises par la Providence pour assurer la transmission fidèle de ses promesses, voyez combien les hommes de la première alliance furent prompts à les mettre en oubli. Je vois là plutôt la confirmation de mes paroles qu'une objection qui puisse les affaiblir. Les chutes du peuple choisi furent fréquentes, mais jamais il ne perdit complétement le don qui lui avait été fait. Il était nécessaire que les espérances de la nation juive fussent mises à l'épreuve, et les événements étaient combinés de manière à ce que la pierre de touche de l'adversité aiguisât ces espérances en les éprouvant. D'abord les Juifs furent condamnés à errer quarante ans dans le désert, loin de la terre promise dont l'entrée semblait se fermer devant eux; ensuite ils furent, de temps à autre, envoyés sous le joug de leurs ennemis, afin qu'ils soupirassent après l'avénement des libérateurs que Dieu leur suscitait, et qu'ainsi le désir de la rédemption fût sans cesse rappelé à leur pensée. Cette période a une conformité évidente avec les premiers jours du christianisme naissant, lorsque ses prières les plus ardentes s'élevaient vers le ciel pour demander la fin de cette oppression et de cette tyrannie qui, s'exprimant par les sanglantes fureurs de l'amphithéâtre, ne lui laissaient ni repos ni trêve. Ensuite vint, pour les deux périodes, l'âge des dissentions religieuses, du schisme et de l'hérésie. En effet, dans la première alliance, les hommes furent sévèrement éprouvés lorsqu'une division s'accomplit dans le royaume, et plus tard, lorsqu'à Samarie on établit un culte national et distinct, de sorte qu'on ne sut plus comment concilier les sentiments nationaux avec cette unité religieuse qui appelait les fidèles dans un temple élevé sur une terre devenue étrangère. A cette époque, on le sait, un grand nombre tomba en sacrifiant à ces considérations temporelles des intérêts plus importants et plus sacrés. De même que ces épreuves étaient destinées à servir de pierre de touche à la fidélité du peuple de Dieu, saint Paul nous apprend qu'il doit y avoir, parmi les chrétiens, des hérésies pour éprouver les justes. Or, nous voyons dans l'histoire des Juifs le caractère de ces épreuves. Toutes terribles qu'elles soient, elles furent impuissantes à altérer ce dépôt d'espérances remis dans les mains de la nation choisie. Cela est si vrai, que, lorsque Jésus-Christ parut

pour revendiquer ce dépôt précieux, il le trouva intact dans les mains auxquelles il avait été commis : quelle qu'eût été la gravité des chutes du peuple de Dieu, on ne voit nulle part qu'une réforme ait jamais été nécessaire pour relever les bases une fois établies, et qu'il ait été indispensable de faire une étude nouvelle pour rétablir le sens des choses primitivement enseignées.

Ici nous arrivons à la suprême et grande réalisation des types de l'ancienne loi. La loi juive était nécessairement imparfaite; sans cela, elle n'aurait pas eu besoin d'être remplacée. Il en résultait que les chutes et les erreurs des Juifs étaient fréquentes, et Dieu avait préposé un remède à ces maux; c'était le ministère extraordinaire des prophètes, messagers divins envoyés par le Très-Haut, lorsque quelque erreur ou quelque perturbation s'était glissée dans son héritage. Mais, puisque les prophéties devaient nécessairement perdre leur puissance législative dans la période de l'accomplissement et de la réalisation, il était évident que le ministère prophétique serait remplacé par un autre ministère, et que ce moyen de prévenir l'erreur et la corruption disparaîtrait devant une institution analogue sans être semblable, et établie pour atteindre le même but. Et voyez combien la réalisation de ce type a été belle, quel que soit celui de ses deux points de vue sous lequel on le considère. D'abord les prophètes étaient la figure du Christ, et la terre devait voir Jésus-Christ venant lui-même prendre leur place, revêtant leur ministère, promettant de demeurer avec son nouveau royaume et d'instruire les hommes, par l'intermédiaire de ses disciples, jusqu'à la consommation des siècles. Ensuite les prophètes étaient les langues vivantes du Saint-Esprit, et le Saint-Esprit est descendu lui-même sur son Eglise pour la guider vers toutes les vérités et pour enseigner à tout jamais le monde par sa voix.

J'aurais pu entrer dans de plus grands détails pour établir le rapport qui existe entre l'Ancien et le Nouveau Testament, et la correspondance intime des institutions qu'ils créent l'un et l'autre, surtout afin de préserver l'Église de l'erreur. Pour cela il aurait fallu entreprendre un examen complet des prophètes de l'ancienne loi. Il m'eût été alors facile de vous montrer, depuis le commencement jusqu'à la fin, une suite de manifestations admirables, qui, révélant dans une progression continue et toujours croissante, les nouveaux caractères du royaume du Christ, vous eussent présenté à la fin un tableau magnifique, je ne dirai pas aussi précis et aussi complet que celui

que j'ai déroulé devant vous, mais aussi supérieur, sous ces deux rapports, à tout ce que je vous ai dit, que l'œuvre de Dieu peut l'être au vain travail de l'homme. Sans entrer dans cet examen, je vais cependant, pour éviter de placer sur des bases trop faibles les vérités que je veux établir, vous citer d'abord toute une prophétie, et ensuite quelques fragments d'un autre passage, parce que ces deux textes résument tout ce que je vous ai dit, et suffisent pour appuyer sur des fondements inébranlables les principes qui me restent à développer. Ces deux textes appartiennent au prophète Isaïe, et tous les interprètes qui admettent l'existence de cette prophétie y reconnaissent la définition de l'Église du Messie. Je commence par le passage tiré du cinquante-quatrième chapitre [1].

Certes, il est impossible de se tromper sur le sens de ces deux passages. Isaïe nous y apprenait que l'Église de Dieu, identifiée dans l'Église judaïque alors existant, ne devait pas demeurer bien longtemps encore dans l'état d'abaissement où elle se trouvait; mais que Dieu lui tendrait sa main et reculerait ses limites, tant qu'enfin elle embrasserait tous les royaumes de l'univers et toutes les nations du nord au midi; qu'elle recevrait l'autorité pour condamner tout individu qui s'élèverait contre ses jugements; que ses enseignements seraient infaillibles, et que chaque parole qui sortirait de sa bouche serait dictée par la sagesse éternelle; que le Très-Haut lui-même nous instruirait par sa voix, et que ce divin maître serait le rédempteur de son peuple, de sorte que tous les disciples de l'Église seraient les disciples de Dieu. Cette promesse ne pouvait pas plus faillir que celle qui fut faite à Noé, lorsque Dieu lui assura que les eaux du déluge ne viendraient plus couvrir la terre récemment échappée aux colères de l'Océan.

Les paroles que je viens de vous citer sont plus que suffisantes pour démontrer, d'abord, qu'il y a un rapport intime entre les deux promulgations de la loi, rapport établi de telle sorte que la seconde est la suite et l'accomplissement de la première; puis, que la religion enseignée par le Christ, a sur la loi juive ce rare avantage d'avoir été enseignée par Dieu lui-même, par le Rédempteur du monde. Si donc il y a quelque justesse dans les principes par nous antérieurement posés, nous devons trouver, en ouvrant le Nouveau Testament,

[1] Voir à la fin du volume, les deux passages d'Isaïe.

une institution qui réponde exactement au pouvoir des prophètes, et qui soit en harmonie avec tous les moyens employés dans l'ancienne loi, afin de pourvoir à l'instruction du genre humain, et de préserver de la destruction et de l'oubli des doctrines révélées par Dieu. Or, je suis convaincu qu'en étudiant avec soin les divers passages du Nouveau Testament dans lesquels notre divin Sauveur promulgue la constitution de son Église, c'est-à-dire de son royaume, nous trouverons cette conséquence, cette suite, et l'application de ce plan providentiel dont il vient d'être parlé. C'est ainsi que nous arriverons au second point que j'ai indiqué, le témoignage direct rendu par Dieu à l'enseignement de son Eglise.

Et où donc devons-nous nous attendre à trouver ce témoignage, sinon dans les paroles par lesquelles le Christ conféra son autorité suprême aux apôtres ses successeurs? Nous lisons, dans les derniers versets de l'Évangile de saint Matthieu, qu'avant de remonter au ciel, il les assembla autour de lui, et, s'adressant à eux de la manière la plus solennelle, il leur donna ses dernières instructions dans les termes les plus formels et les plus précis. Dans cette occasion, il sembla faire allusion, en commençant à parler, au témoignage que lui avait rendu son père, lorsqu'il avait ordonné aux apôtres de l'écouter comme celui en qui il s'était complu depuis le commencement. « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre.
» Allez donc, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du
» Père, du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer
» toutes les choses que je vous ai prescrites, et assurez-vous que je
» suis toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles. »

Je suis toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles, quel est le sens de ces expressions? Il y a deux manières de lire la parole de Dieu. Il n'est rien de plus facile que d'abuser d'un passage, et que d'y attacher un sens conforme à un système arrêté *à priori*, et de nature à nous confirmer dans les doctrines que nous avons embrassées. Il est évident que, suivant que ce passage sera lu par nous ou par des personnes dont le symbole différera du nôtre, le sens qu'on lui prêtera variera avec les lecteurs. Les catholiques diront qu'il y a là une promesse donnée, dans les termes les plus clairs et les plus formels, par notre divin Rédempteur, d'assister son Église jusqu'à la fin des temps, et d'empêcher qu'elle vienne à tomber dans l'erreur ou à mêler le levain de l'ignorance humaine aux divines vérités dont elle a été rendue dépositaire. Tandis que nous tirerons de ce passage

cette importante conclusion, quelques-uns de nos adversaires diront que ces paroles n'impliquent qu'une simple protection, une assistance générale, et une assurance que le corps de doctrines et de croyances dont se compose le christianisme ne disparaîtra pas de la terre. Il y en aura d'autres aussi qui verront, dans ce passage, une promesse formelle, donnée par le Christ à chaque membre de l'Église, de l'éclairer individuellement dans toutes les matières qui concernent la foi.

Mais, s'il est une chose évidente, c'est que ces trois interprétations ne sauraient être à la fois conformes à la vérité, sinon dans ce qu'elles ont de commun. Ainsi la version que nous proposons contient celles que mettent en avant nos adversaires, sous ce point de vue que nous croyons à la sollicitude et à l'assistance providentielles, dans ce qui regarde le maintien des vérités religieuses; mais avec cette différence, que nous allons plus loin qu'eux dans notre foi à ce sujet, et que nous admettons que Dieu a voulu les moyens et la fin. Ce sont ces moyens qu'on rejette dans les interprétations proposées par les autres communions. Il doit y avoir un procédé sûr, un *critérium* d'évidence, à l'aide duquel on doit arriver à l'intelligence du sens véritable attaché par le Christ à ses propres paroles, et je ne connais pas de meilleure règle à proposer que celle qu'on applique en toute occasion : c'est d'analyser et de peser le sens de chaque membre de phrase en particulier, afin de parvenir à trouver la signification générale de l'ensemble des paroles du Christ. Pour atteindre ce but, nous ne saurions suivre de meilleur guide que l'Écriture elle-même. Car, si nous découvrons quel est le sens de chaque mot, en parcourant les différents passages dans lesquels ce mot se trouve, et si nous demeurons convaincus que ce sens convient, sous tous les points de vue, au passage que nous examinons, il faudra convenir que nous avons choisi la méthode la plus satisfaisante et la plus sûre pour trouver le sens que Notre-Seigneur a voulu donner à ses paroles.

Nous avons ici deux opérations critiques à accomplir. En premier lieu, établir, à l'aide d'autres passages, la signification exacte des phrases en elles-mêmes; ensuite, examiner les rapports qui existent entre elles, et arriver ainsi à la signification de l'ensemble du passage.

Notre Sauveur commence par dire « qu'il sera toujours avec ses » disciples jusqu'à la consommation des siècles où jusqu'à la fin du » monde. » Mais, quand les Écritures disent que Dieu sera avec une personne, que signifient ces mots dans la langue sacrée? Ils signi-

fient que la Providence se manifestera d'une manière plus spéciale sur cette personne que sur le reste de l'humanité, que Dieu veillera sur ses intérêts de telle sorte que toutes ses entreprises seront couronnées de succès. C'est là toujours la signification de ces mots dans l'Écriture. Ainsi, dans la Genèse, Abimelech dit à Abraham : « Dieu » est avec toi, dans tout ce que tu fais. » Il est évident que ces paroles signifient que le patriarche trouve en Dieu une assistance toute spéciale. Dans le vingt-sixième chapitre, verset troisième, Dieu dit à Isaac : « Séjourne dans cette terre, et je serai avec toi, et je te » bénirai. » La même promesse est renouvelée dans le vingt-quatrième verset : « Ne crains rien, je suis avec toi. » Enfin nous entendons le Très-Haut s'adresser à Jacob dans les mêmes termes : « Retourne dans la terre de tes pères et vers tes parents, je serai » avec toi (chapitre XXXI, verset 3). » Jacob s'exprime lui-même précisément dans les mêmes termes : « Le Dieu de mon père a été » avec moi (verset 5) ; » parole qu'il explique, deux versets plus bas, en lui donnant le sens d'une protection spéciale et d'une assistance toute particulière. « Dieu n'a pas permis à Laban de me nuire. » La sollicitude providentielle qui veilla sur l'innocence de Joseph est rappelée dans la même phrase avec une explication analogue. C'est ainsi que nous lisons (chapitre XXXIX, verset 33 de la Genèse) : « Et le Seigneur était avec lui, et c'était un homme heureux en toute » chose, et il grandissait dans la maison de son maître, qui voyait » que le Seigneur était avec lui et qu'il faisait tout prospérer dans » ses mains. » Et, dans le vingt-troisième verset, nous lisons encore : « Le Seigneur était avec lui et faisait réussir tout ce qu'il entreprenait. » Dans le Nouveau Testament, cette phrase est employée dans le même sens. « Maître, » dit Nicodème à notre Sauveur, « nous » savons que vous êtes un docteur envoyé de Dieu ; car personne ne » peut faire les miracles que vous faites, si Dieu n'est avec lui. »

Le sens propre de tous ces textes est que quiconque a Dieu avec lui est béni et destiné à réussir en toute chose. C'est donc là le sens de cette phrase dans le passage que nous étudions. Dans la version grecque de l'Écriture qu'on appelle vulgairement la version des Septante, la locution, la forme de phrase employée pour rendre tous les passages que j'ai cités est la même qui revient encore quand il s'agit de traduire le passage de saint Matthieu.

Le Christ devait donc veiller sur ses apôtres et les entourer d'une sollicitude particulière et d'une providence spéciale, « toujours,

jusqu'à la consommation ou jusqu'à la fin du monde! » Ici une nouvelle controverse s'élève relativement à la signification de cette expression. Le mot grec Αἰών, que nous avons traduit par le mot *monde,* a aussi une autre signification ; il signifie quelquefois le terme naturel de la vie d'une personne. Pourquoi donc n'adopterait-on pas ce sens, en traduisant ainsi la phrase, qui signifierait alors que le Christ sera avec ses apôtres tant que ceux-ci demeureront sur la terre? Il faut soumettre cette interprétation à la règle que j'ai déjà posée.

Il est vrai que le mot dont il s'agit est quelquefois employé dans l'acception qu'on propose, mais c'est seulement dans les auteurs profanes; on ne saurait citer un seul passage du Nouveau Testament où il soit pris dans ce sens. Toutes les fois qu'on l'y rencontre, il ne saurait être traduit que par le mot *monde.* Le seul passage que l'on puisse produire pour donner quelque apparence de vraisemblance à l'autre interprétation se trouve en saint Matthieu (chapitre XII, verset 32), lorsque notre Sauveur, parlant du péché contre le Saint-Esprit, s'exprime en ces termes : « Il ne lui sera pardonné ni en ce » monde-ci, ni dans l'autre. » On peut dire que le mot dont il s'agit signifie clairement, dans ce passage, le terme de la vie naturelle d'une personne, terme auquel son péché lui serait remis dans des circonstances ordinaires, et que l'on peut donc prêter le même sens au même mot dans le texte que nous examinons. Mais il nous suffira d'un moment de réflexion pour vous convaincre que, même dans le passage dont on veut s'appuyer, le mot en question n'a pas le sens qu'on lui prête. En effet, la phrase affecte une forme antithétique, et le même substantif est employé dans les deux termes qui la balancent; il doit donc avoir le même sens dans tous deux. Or, le mot Αἰών, rapproché de son épithète de *prochain* ou de *futur* qu'on trouve dans le texte original, ne saurait vouloir dire *le terme ou la durée naturelle de la vie humaine,* mais signifie clairement un état de choses à venir. Dans le premier membre de la phrase, le même mot veut donc dire l'*état de choses actuel et présent;* car l'ordre logique des idées et la vérité grammaticale ne permettent point qu'il change de signification dans la même phrase.

Nous ajouterons encore une observation. Lors même que le mot dont il s'agit aurait le sens qu'on lui prête dans le passage auquel on fait allusion, on ne saurait en induire, par aucune analogie, qu'il conserve ce sens dans la promesse du Christ.

Il est reconnu, en effet, par les meilleurs commentateurs, que, toutes les fois que ce mot (Αἰὼν) se trouve joint à celui de *consommation* [1], il doit être pris invariablement dans l'acception de *monde,* c'est-à-dire de l'ordre de choses actuel. Il se présente, dans ce sens, dans une foule de passages de l'Évangile [2] et en saint Matthieu (chap. XIII, versets 39, 40 et 49); nous en trouvons une preuve si claire, qu'il ne peut nous rester aucune incertitude sur la manière dont cette locution doit être entendue : « La moisson, *c'est la fin du* » *monde.* Il en sera de même *à la fin du monde;* les anges viendront, » et ils sépareront les méchants d'avec les justes. » La même expression est employée par les disciples lorsqu'ils demandent à leur maître quel sera le signe de sa venue « et de la fin du monde » (Matth., chap. XXIV, verset 3); car, suivant la tradition judaïque, ils confondaient la destruction du temple, qu'ils supposaient que le Messie rendrait impérissable, avant la fin de toute chose.

L'étude que nous venons de faire nous a conduit à découvrir le sens, et le seul sens donné dans l'Écriture au second membre de la phrase importante que nous examinons. Mais une autre objection se présente. La signification de cette locution n'est-elle pas nécessairement modifiée et restreinte aux apôtres par l'emploi du pronom « vous? » Peut-on supposer que la phrase s'adresse non-seulement aux disciples présents, mais à leurs successeurs? Sans aucun doute. D'abord, parce que des locutions semblables se rencontrent dans d'autres parties du Nouveau Testament. Par exemple, lorsque saint Paul parle de ces chrétiens qui doivent vivre à la fin du monde, il emploie le pronom de la première personne, qui, dans l'application qu'on doit en faire, correspond à la seconde. Dans la première épître aux Corinthiens (chapitre XV, verset 52), il écrit : « Cela se fera en » un moment, en un clin d'œil, au son de la dernière trompette, car » la trompette sonnera, et les morts ressusciteront dans un état incor- » ruptible, et *nous serons changés.* » Et de même, écrivant aux Thessaloniens (chap. II, verset 17), il dit : « Ensuite nous serons enlevés » avec eux sur les nuées. » Ce pronom s'applique évidemment aux chrétiens qui vivent dans le lointain des âges; il n'y a donc pas de raison pour restreindre aux apôtres le pronom employé dans la phrase en discussion.

[1] Συντελεία.

[2] Heb., chap. I, vers. 2, et chap. II, vers. 5. Tim., chap. I, vers. 17.

Réfléchissez encore que, toutes les fois qu'une mission est donnée, il faut nécessairement employer cette tournure de phrase. La personne présente est seule investie de l'autorité qu'elle doit transmettre à ses successeurs, de sorte que, si nous admettons la délimitation qu'on veut établir dans le cas dont il s'agit, toute autorité, juridiction, commandement ou pouvoir réclamé par une église quelconque devra être soumis à la même règle. C'est sur la mission et sur la juridiction données aux apôtres, dans l'Évangile, que tous leurs successeurs, légitimes ou illégitimes, s'appuient pour établir leur autorité. L'église d'Angleterre par exemple, demande obéissance pour ses évêques en invoquant les paroles adressées aux apôtres ; les sociétés qui se consacrent à la prédication et à la propagation de l'Évangile, dans des contrées lointaines, prétendent établir leurs droits et leur mission sur ces propres paroles : « Allez et annoncez l'Évangile à » toutes les nations. » Il est donc évident que toutes les communions chrétiennes reconnaissent, avec nous, que le passage en question ne saurait avoir un sens restrictif, qui limiterait à la personne et à la vie des apôtres les promesses du Christ.

Le sens de ce passage est donc que le Christ veillera avec une sollicitude toute particulière sur les apôtres, et les guidera par les grâces d'une providence spéciale, et que cette sollicitude et cette providence, au lieu de renfermer leurs bienfaits dans les limites étroites de la vie apostolique, les étendront, à travers tous les âges, jusqu'à la fin du temps, sur les successeurs des apôtres.

Peut-être demandera-t-on ce que nous avons gagné en faveur de cette infaillibilité à laquelle aspire l'Église. En effet, quel est l'objet de cette vigilance toute spéciale, et jusqu'où s'étend cette assistance toute particulière? Il nous reste à fixer ce point important, et, pour y réussir, nous continuerons à nous servir du procédé déjà employé.

En examinant les habitudes de la langue sacrée, si l'on peut s'exprimer ainsi, et l'usage de l'Écriture, nous trouvons que, lorsque Dieu donne une mission d'une difficulté toute particulière, et qui paraît, à ceux à qui elle est confiée, tout à fait au-dessus de la puissance humaine, le moyen dont il se sert pour les assurer qu'elle sera remplie, c'est l'addition de ces paroles sacramentelles : « Je serai avec vous, » comme s'il voulait dire : « Le succès de la mission que je » vous confie est assuré, parce que je vous donnerai mon assistance » spéciale pour que vous puissiez la mener à fin. » Un petit nombre de passages suffiront pour éclaircir ce point.

Dans le quarantième chapitre de la Genèse, troisième et quatrième versets, Dieu dit à Jacob : « Je suis le Seigneur, le Dieu de ton père ;
» ne crains pas d'aller en Égypte, parce que je ferai naître un grand
» peuple de toi. J'irai avec toi en Égypte. » C'est-à-dire je t'accompagnerai, je serai avec toi, donc ne crains rien. Cette assurance vient comme une garantie spéciale à l'appui de la vérité de cette promesse, que les descendants de Jacob formeront un grand peuple. En suivant le commandement qui leur était donné, ils devaient devenir les sujets d'un autre État, ce qui diminuait singulièrement la chance qu'ils avaient de devenir une grande nation ; c'est pour cela que Dieu leur donne pour caution la parole par laquelle il s'engage à les protéger et à réaliser ses promesses, ce qu'il fait en ajoutant ces mots : « J'irai avec toi. » Mais cela devient encore plus clair dans le livre de l'Exode, lorsque le Très-Haut commande à Moïse d'aller vers Pharaon et de délivrer son peuple. Quel est l'homme que Dieu charge de cette difficile mission? C'est un homme qui, sous le poids d'une accusation capitale, a été obligé de fuir l'Égypte; un homme qui, non-seulement ne jouit d'aucun crédit à la cour, mais fait partie d'une race persécutée et proscrite, dont Pharaon a arrêté l'extermination, dans sa pensée; un homme qui, à ne considérer que les lumières humaines, doit trouver dans sa mission sa propre perte, et entraîner la ruine de toutes les espérances que Dieu a données à son peuple captif. Or, par quelles paroles Dieu l'assure-t-il que, malgré toutes ces impossibilités apparentes, il réussira dans sa mission? vous allez l'apprendre. « Et Moïse dit à Dieu : *Qui suis-je pour aller vers*
» *Pharaon, et pour tirer les enfants d'Israël de la terre d'Égypte?* »
Et Dieu lui répondit : « *Je serai avec toi.* » Le succès est maintenant assuré ; l'Écriture n'ajoute pas une parole ; Dieu a donné à Moïse la meilleure des garanties de la réussite de sa mission. Plus tard, lorsque Jérémie est envoyé pour enseigner le peuple, et que se défiant de lui-même, il se regarde comme impuissant à remplir la tâche qui lui est confiée, Dieu lui promet le succès, précisément dans les mêmes termes dont Jésus-Christ se servit pour donner aux apôtres la mission qu'ils reçurent de lui, et l'on remarque encore d'autres coïncidences non moins extraordinaires dans ces deux occasions. Dans le premier chapitre de ce paragraphe, versets 17 et 19, nous lisons ce qui suit : « Ceins tes reins et lèves-toi, et dis-leur tout
» ce que je t'ai commandé de dire ; et regarde, je t'ai rendu sem-
» blable à une ville fortifiée; et ils combattront contre toi ; mais ils

» ne sauraient prévaloir, car je suis avec toi, » dit le Seigneur. L'ordre donné par Dieu est exprimé précisément dans les mêmes termes que nous avons vu Jésus-Christ employer lorsqu'il charge les apôtres de dire au peuple *tout ce que Dieu a commandé,* et l'assurance que Dieu ajoute à ses paroles dans la Bible, se retrouve dans l'Évangile.

L'étude de l'Écriture et l'intelligence des habitudes de style de la langue sacrée suffisent donc pour nous apprendre qu'il y a une phrase sacramentelle qui revient toutes les fois que Dieu donne une mission qui semble devoir être impossible à accomplir; cette phrase sacramentelle, la voici : « *Je suis avec toi.* » Nous avons donc le droit de conclure que, dans le texte dont il s'agit, le Christ, en se servant de cette phrase, a promis à ses apôtres et à leurs successeurs, jusqu'à la fin du monde, de leur accorder tous les secours nécessaires pour remplir la mission qu'il leur donnait. Reste à savoir quelle est la nature de cette mission. Elle est écrite tout entière dans ce mot : « Allez et enseignez toutes les nations ; » paroles par lesquelles les apôtres sont accrédités auprès du genre humain ; et dans cette autre phrase : « Apprenez-leur à observer toutes les choses que je vous ai » commandées. » Ainsi la mission des apôtres a pour limites l'univers et pour objet tous les commandements du Christ.

Maintenant, je le demande, cette mission ne renferme-t-elle point tous les pouvoirs dont j'ai parlé? Ne voyez-vous pas là l'établissement d'un corps éternel, chargé par le Christ d'être le dépositaire des vérités qu'il est venu apporter au monde; la fondation du royaume de Dieu dans lequel toutes les nations doivent entrer? N'est-il pas évident que les paroles en question instituent un ministère permanent et régulier, pour remplacer le ministère transitoire et irrégulier des prophètes et empêcher l'erreur de pénétrer dans l'Église, et n'est-il pas clair que cette Église doit durer jusqu'à la fin des temps? Or, c'est précisément ce qu'enseigne l'Église catholique, ce sont là les droits qu'elle réclame, comme la base sur laquelle elle appuie la règle de la foi. Les successeurs des apôtres dans l'Église du Christ ont hérité du bénéfice de sa promesse; il est toujours avec eux quand ils enseignent, et ils ne sauraient tomber dans l'erreur. C'est cette promesse qui les rend certains d'être les dépositaires de la vérité, c'est cette promesse qui leur donne le droit d'exiger une soumission pleine et entière de tous les peuples pour leurs enseignements.

Pour achever la démonstration des principes posés dans la précé-

dente conférence, il importe de citer encore quelques textes qui lèveront tous les doutes, s'il pouvait en demeurer dans les esprits. J'ai dit, par exemple, que nous devions nous attendre à voir celui dont les prophètes n'étaient que le type et la figure, prévenir l'erreur que les prophètes ne pouvaient que redresser; car tout, dans la nouvelle loi, doit être plus parfait que dans l'ancienne. Ainsi nous pouvons espérer que le Saint-Esprit, qui inspirait les prophètes et leur dictait leurs enseignements, substituera, dans la nouvelle loi, ses propres et infaillibles instructions à cette lumière de reflet qui brillait dans les prophéties. C'est, en effet, ce qui a lieu dans la nouvelle loi, comme nous le voyons dans le XIVe chapitre de saint Jean (versets 16 et 26), où nous entendons le Christ s'exprimer ainsi : « Et je prierai mon père, et » il vous donnera un autre consolateur, afin qu'il demeure éternelle- » ment avec vous. C'est l'esprit de vérité que le monde ne peut rece- » voir, parce qu'il ne le voit point et ne le connaît point; mais vous, » vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera avec vous et qu'il sera en » vous. Mais le consolateur, l'Esprit-Saint que mon père enverra en » mon nom vous fera souvenir de tout ce que je vous ai dit. » Paroles confirmées par le verset 13 du XVIe chapitre : « Quand l'esprit de vérité » sera venu, il vous enseignera toute vérité. »

Ces paroles sont encore adressées aux apôtres. Je sais qu'il en est qui les regardent comme s'étendant à tous les fidèles et contenant la promesse d'inspirer individuellement chaque chrétien; mais il faut être conséquent. Si vous voulez étendre cette promesse non-seulement à l'universalité des temps, mais à la généralité des hommes, vous ne pouvez point donner une moindre extension à l'autre promesse faite aux apôtres : au lieu de se borner à la vie apostolique, elle doit donc s'étendre à tous les âges. Cependant j'ai démontré que les deux passages ont entre eux une liaison étroite, car le but de l'un et de l'autre est de pourvoir à l'enseignement de la vérité. J'ajouterai que ces paroles sont appliquées d'une manière toute spéciale aux apôtres, car il est dit que le Saint-Esprit achèvera ce que le fils de Dieu a commencé, c'est-à-dire qu'il communiquera ses lumières à ceux qui ont été déjà instruits et préparés à ce don divin par le Christ.

Mais qui osera dire que la mission d'instruire et d'enseigner ait été donnée à tous les fidèles? A qui donc appartiendrait-il désormais d'écouter et d'apprendre? Il est clair que ce passage de l'Évangile établit deux degrés dans la hiérarchie, les docteurs et les disciples; un gouvernement spirituel et ceux qui relèvent de ce gouvernement.

En examinant les rapports des textes, nous arrivons à la même conclusion. En effet, dans le même discours, le Rédempteur établit une distinction fort claire entre ceux qui doivent enseigner ses doctrines et ceux qui doivent les recevoir.

Il est un autre passage où l'on remarque des paroles de notre Sauveur qui pourraient devenir le sujet d'un commentaire aussi étendu et non moins intéressant; ce sont les paroles dans lesquelles, après avoir assis son Église sur une base solide, il ajoute que « les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ; » mais je réserve ce texte pour une conférence dont le sujet le rappellera naturellement à vos réflexions.

Je vous ai cité les endroits de l'Écriture qui établissent les promesses que le Christ a faites à son Église et l'engagement qu'il a pris de la préserver de toute erreur jusqu'à la fin des temps, je dois m'attendre à me voir opposer les passages qui semblent contredire ceux sur lesquels je me suis appuyé. N'existe-t-il pas, en effet toute une suite de passages d'une force incomparable qui, loin de promettre de la stabilité à l'Église, annoncent, au contraire, sa complète subversion? Ne doit-il pas y avoir une apostasie générale? cette apostasie n'a-t-elle pas été prédite par notre divin Rédempteur? N'a-t-on pas vu des théologiens protestants, pleins de gravité et de science, mettre au nombre des preuves de la divinité de la mission du Christ l'accomplissement des prophéties que, suivant eux, il a faites à ce sujet?

Ce n'est qu'avec réserve que je puis entrer dans la réfutation d'objections de cette nature; je ne ferai pas au savoir de mes auditeurs l'injure de penser qu'il est nécessaire de combattre dans leur esprit cette grossière calomnie, à l'aide de laquelle on veut appliquer à l'Église catholique les caractères sous lesquels l'Apocalypse dépeint les ennemis du Christ, et je ne puis souiller la sainteté du lieu où je parle, en répétant, même pour les réfuter ensuite, des blasphèmes que tous les protestants éclairés rejettent avec mépris. Laissons donc de côté ces tristes aberrations, monument des excès jusqu'auxquels peuvent descendre l'esprit de parti et la haine; occupons-nous purement et simplement de cette proposition, à savoir, que le Nouveau Testament annonce une apostasie universelle, et que cette prédiction doit être considérée comme une des meilleures preuves de la vérité du christianisme. Mon Dieu! est-il possible que des intelligences convaincues de la divinité du Christ mettent en avant des argûments de cette nature? Quoi, le Christ, pour établir la divinité de sa mission,

ait annoncé que sa mission demeurerait inutile! Quoi! pour montrer que la main de Dieu elle-même avait accompli ce grand ouvrage, il aurait prédit que cet ouvrage, comme une tour bâtie sur le sable, s'écroulerait bientôt, et que, dans un petit nombre de siècles, son Église tomberait dans la corruption et l'idolâtrie! Mais ceux qui nous disent que toute l'Église était destinée à tomber dans l'idolâtrie ont-ils donc oublié que c'est pour détruire cette usurpation de l'esprit du mal que Jésus-Christ a prêché et enseigné, qu'il a souffert et qu'il est mort; ou bien, oseront-ils dire que Jésus-Christ n'a pu accomplir sa tâche généreuse et que la toute-puissance a manqué au Tout-Puissant? Ainsi ce serait inutilement que ce sang précieux aurait été versé, inutilement que la tête du serpent eût été écrasée sous le pied du fils de l'homme; cette victoire eût été à courte échéance! L'enfer, un moment vaincu, eût bientôt repris le dessus; Satan eût bientôt reconquis l'héritage du Christ et arraché la vigne que les mains du Messie avaient plantée! Singulière assertion, d'après laquelle les types et les figures de l'Ancien Testament auraient plus de force et de vertus que les divines réalités de la nouvelle loi; car, lorsque l'arche de Moïse fut placée dans le temple de Dagon par des mains ennemies, non-seulement elle renversa à ses pieds l'idole, mais elle la brisa en mille pièces, de sorte que la statue sacrilége ne put pas être replacée sur son piédestal.

Si de telles prophéties existaient, ce que je nie de la manière la plus formelle, n'aurions-nous pas le droit d'espérer l'annonce de quelque glorieux événement qui viendrait mettre un terme à cette apostasie? Lorsque Dieu, par la voix de ses prophètes, annonçait quelque nouvelle captivité à son peuple, il le consolait en même temps par la perspective d'une délivrance garantie par sa parole sacrée. Serait-il donc possible qu'un événement aussi important que le retour de l'Église universelle aux doctrines de l'Évangile, dont le dépôt précieux aurait été conservé dans les îles de l'Ouest, serait-il possible que ce mémorable retour n'eût pas été annoncé dans les annales des prophéties, surtout lorsqu'on songe que la tâche que Jésus Christ et ses apôtres eussent en vain cherché à exécuter se trouverait ainsi accomplie par les îles dont nous parlons? Alors il faut admettre que l'Église, son épouse, éprouve de sa part un traitement plus dur que la synagogue; qu'il la laisse dans de profondes ténèbres, dans une nuit qu'aucun rayon n'illumine, dans un abandon qu'aucune espérance ne console. Ne soyons pas assez inconséquents pour admettre

ces inadmissibles erreurs, après les preuves claires et irréfragab que nous avons trouvées dans l'ancienne loi et les promesses de la l nouvelle. L'Église ne saurait pas plus être abandonnée par le Christ que la terre ne saurait devenir la proie d'un second déluge, et, loin que les portes de l'enfer puissent prévaloir contre elle, Jésus-Christ et l'esprit de vérité enseigneront par sa voix et demeureront avec elle jusqu'à la fin des temps.

Pour conclure, j'appellerai votre attention sur un petit nombre de remarques d'une grande simplicité et qui se présentent d'elles-mêmes. Quiconque étudiera sans prévention la constitution de l'Église, telle que je l'ai développée dans mes deux dernières conférences, la trouvera telle qu'elle doit être en vertu de l'essence même des choses. En effet, nous voyons que, toutes les fois que la Providence a l'intention d'amener les hommes à l'unité de pensée ou d'action, elle les place sous l'influence du principe d'autorité. Quelle est la base de la société domestique, sinon l'obéissance? Ne comprenons-nous pas, par un instinct de notre nature, que les enfants, destinés à apprendre, n'acquerraient jamais l'instruction dont ils ont besoin, si chacune de ces petites républiques, qu'on appelle des familles, n'était pas gouvernée par une règle de soumission et de hiérarchie? L'expérience ne démontre-t-elle pas que, si l'enfant n'était point placé sous la direction de ses parents ou de ses maîtres et formé par eux à ces vertus domestiques que les instituteurs de la famille doivent créer, son esprit sauvage et indépendant serait dépourvu des vertus les plus douces et des sentiments les plus affectueux de notre nature, et son cœur ouvert à l'entraînement de toutes les passions et à la domination de tous les vices? Et, comme les vertus domestiques sont la source des vertus sociales, on ne peut pas espérer qu'en s'écartant de ce système d'autorité et d'obéissance, la jeunesse, affranchie de cette discipline salutaire, sous laquelle on acquiert l'empire de soi-même et le culte des principes, pût être formée à la même morale et aux mêmes vertus.

N'est-ce pas encore de la même manière que la Providence pourvoit à la conservation de l'ordre social? A-t-on jamais entendu parler d'une société qui ne fût pas gouvernée, qui ne contînt pas un pouvoir établi, une juridiction reconnue? Peut-on concevoir des hommes jouissant des bienfaits de l'état social, agissant les uns envers les autres d'après des règles et des principes préalablement fixés, unis pour l'accomplissement des devoirs de la vie publique, pour la paix et pour la guerre, et même pour diminuer les inconvénients et

augmenter les avantages de la vie privée, sans que l'unité soit réalisée et établie dans cette agrégation d'individus par l'institution d'une autorité publique? Je dirai plus : outre l'existence d'un corps de lois, formant une constitution, ne faut-il pas une autorité vivante, qui fasse prévaloir l'inviolabilité de la loi écrite et protége l'État contre les entreprises des intérêts particuliers.

Nous avons fait faire un grand pas à cette grave question. Je crois avoir démontré combien fondée en logique, combien confirmée par les Écritures est cette règle de foi que les catholiques puisent dans l'autorité de l'Église : je crois n'avoir pas moins solidement établi que le système catholique offre, dans toutes ses parties, cette harmonie et cette cohérence qui révèlent un ouvrage sorti de la main de Dieu. Le sujet n'est pas encore épuisé. Et nous aussi nous pouvons nous écrier avec saint Pierre : « Seigneur, il est bon de demeurer ici. » Élevons donc une tente sur la montagne sainte, et reposons-nous avec Élie et Moïse, ces témoins de l'ancienne loi, et avec le Christ et ses apôtres, ces prédicateurs de la loi nouvelle.

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

DÉMONSTRATION PLUS COMPLÈTE DE LA RÈGLE DE LA FOI CATHOLIQUE.

> Sachez comment vous devez vous conduire dans la maison de Dieu qui est l'Église du Dieu vivant et la colonne et le soutien de la vérité. (Saint Paul, ép. 1, à Timothée.)

Le Christ, pour l'accomplissement de l'œuvre qu'il avait entreprise, ordonna à ses apôtres de prêcher l'Évangile à toutes les nations et d'enseigner ses préceptes; leur promettant d'être, avec eux et tous ceux qui leur succéderaient dans ce ministère, jusqu'à la consommation des siècles. Cette promesse, rapprochée d'autres passages des saintes Écritures, ne laisse aucun doute sur la garantie donnée par Dieu du maintien éternel de la vérité dans l'Église du Christ.

Parmi les titres de la foi catholique, ceux-là surtout ont fixé mon attention où l'on retrouvait ce même gage de l'intervention divine, pour empêcher l'Église de tomber dans l'erreur. Or, là est la plus grande preuve de la vérité de notre règle de foi; loin d'avoir épuisé cette matière, combien n'aurais-je pas à dire encore?

Je pourrais parler de toutes ces recommandations faites par le Sauveur aux apôtres lorsqu'il leur confie son troupeau, lorsque, sous tant de symboles, il leur donne les clefs de son royaume, leur prescrivant de lier et de délier. Ce principe d'autorité il est remarquable qu'il ne forme pas seulement la base de la foi chrétienne, mais que, de degré en degré, dans l'ensemble comme dans les détails, on retrouve

la même loi d'obéissance; de sorte que la résistance ne peut se montrer quelque part sans rencontrer la répression particulière appropriée, pour ainsi dire, à cette résistance [1].

Ce qu'il faut surtout remarquer, ce sont ces passages importants où la suprême juridiction est donnée à un seul : de là, en effet, émane toute l'autorité de l'Église; mais, plus tard, nous traiterons cette question spéciale.

Maintenant, insistons sur les passages où le Christ fait part de son pouvoir aux apôtres, lorsqu'il leur dit que, de même que son père l'a envoyé, il les envoie [2], et encore : « Celui qui vous écoutera m'écoutera, et celui qui vous méprisera me méprisera [3]. » On ne peut douter que les apôtres ne comprissent que le Christ avait reçu de Dieu le pouvoir d'enseigner ses doctrines et d'en imposer la croyance; et ce pouvoir émanait également, à leurs yeux, de sa divine nature : aussi, quand nous le voyons les nommer ses vicaires sur la terre, en leur confiant le dépôt des vérités célestes, quand nous l'entendons s'exprimer en de tels termes sur la mission qu'il leur donne de prêcher et d'enseigner, nous ne pouvons nous empêcher de sentir qu'ils ont dû se croire autorisés, en effet, à instruire l'humanité, à la soumettre à leurs décisions, et à exiger l'hommage de la raison individuelle.

Comment donc ont procédé les apôtres? Sur quel principe ont-ils basé leurs instructions? D'abord, en aucune occasion, on ne les a vus admettre la nécessité de l'examen individuel. Leur argumentation est toujours aussi simple que possible; elle se réduit à un seul point, elle est toujours ramenée à quelques preuves capitales, dont leur témoignage est la garantie. Ainsi les doctrines du christianisme s'appuyant sur la vérité de la résurrection du Christ, les apôtres se contentaient de déclarer avoir vu le Christ après sa résurrection [4].

Et, quoiqu'on puisse dire que les miracles qu'ils opéraient fussent des moyens de conviction, il n'est pas moins vrai que la première base de la foi nouvelle était réellement cette autorité, dont ces miracles mêmes prouvaient qu'ils étaient revêtus. Il ne faut point oublier ce que j'ai déjà dit à cet égard dans une de mes précédentes conférences; car, si, à la vérité, un grand nombre des premiers fidèles ont cru aux

[1] Matth., XVIII, 17-19.
[2] Jean, XX, 21.
[3] Luc., X, 16.
[4] Actes II, 32; III, 15, 30, 32; XIII, 30; XVIII, 31, etc.

prédications apostoliques, par suite des miracles que faisaient les apôtres, il n'en est pas moins certain que leur foi ne devait point avoir ces miracles pour cause, mais la vérité des doctrines que leur enseignait le christianisme. Après avoir eu ces premiers motifs de l'embrasser, aucun doute n'existait plus, pour eux, sur l'ensemble de la religion et ses développements. Comme la principale preuve était limitée à un seul point, la résurrection, il est évident que dans l'Église naissante, il y avait en outre, un principe qui, une fois admis, entraînait l'assentiment des nouveaux convertis à tout un corps de doctrines. Ce ne pouvait être que le principe de la soumission aux enseignements des apôtres, en d'autres termes le principe catholique de l'infaillibilité.

En second lieu, nous ne voyons pas que, dans leurs prédications, ils aient jamais conseillé aux chrétiens, en aucune manière, d'avoir recours à un certain livre, et qu'ils leur aient enjoint de l'étudier, de l'examiner, de le prendre pour unique base de leur foi.

Ils en appellent à l'Ancien Testament, lorsqu'ils s'adressent au peuple juif, parce qu'il y a là des vérités admises par les Juifs, et dont le complément nécessaire se trouve dans l'Évangile, auquel ces vérités doivent amener. Mais jamais nous ne voyons, dans les livres apostoliques, la moindre insinuation que l'histoire de la vie du Sauveur, ou les doctrines qu'il a enseignées, dussent être nécessairement transmises par écrit, et, ainsi, livrées à l'examen individuel.

Au contraire, nous avons à signaler un autre fait beaucoup plus important, c'est que, partout où ils allaient, ils établissaient des pasteurs chargés de pourvoir à l'enseignement des églises qu'ils avaient formées. Or, il est indubitable que ces pasteurs avaient été investis du pouvoir et de l'autorité, qui leur donnaient le moyen d'enseigner et de gouverner. On leur recommande de ne souffrir le mépris de personne à cause de leur jeunesse; ils peuvent recevoir des accusations même contre les prêtres, et déjà les formes de la procédure ecclésiastique sont établies [1]. Ceci, à la vérité, appartient à la discipline; mais on en conclura que, dès les commencements de l'Église, tout le système chrétien reposait sur le principe de l'autorité et de l'autorité active. Ce n'était pas encore assez : nous voyons les apôtres ne négliger aucun détail dans les instructions qu'ils donnent aux églises et aux chefs des églises, pour démontrer, non pas que la parole

[1] Tim., IV, 12. V. 19.

de Dieu est toute dans l'Évangile, ce dont il n'est jamais question, mais qu'ils doivent conserver les doctrines dont le dépôt leur a été confié.

Saint Paul s'adresse ainsi à Timothée, son disciple favori : « O Timothée, gardez ce qui vous est confié ; évitez les nouveautés profanes dans les paroles, et les dangers d'une fausse science ; plusieux, qui promettaient mieux, se sont ainsi trompés sur la foi [1]. » C'est-à-dire, souvenez-vous des doctrines que je vous ai transmises, et mettez-vous en garde contre les paroles qui en altéreraient le sens ; ayez soin d'être fidèle, même à la forme, en enseignant ce que vous avez appris de moi, afin que mes leçons n'aient point à redouter la corruption des faux systèmes. Saint Paul fait ici allusion au Gnotisme, et aux premières erreurs qui s'étaient introduites dans l'Église. Sa pensée n'était pas que les doctrines de la religion dussent être renfermées dans un livre, et que les paroles de ce livre dussent être le seul texte qui pût servir de base à la religion ; bien plus, s'il avait cru que, dans cette épître même qu'il écrivait, il eût publié une partie de ce nouveau côde, s'il avait pensé qu'il était ainsi en son pouvoir de prévenir le danger de l'erreur, assurément il n'aurait pas jugé nécessaire d'inculquer, avec tant de soin, dans l'esprit d'un disciple, le souvenir même des paroles qu'il lui avait fait entendre. Il faut encore remarquer qu'il ne confie ses doctrines ni à chaque membre de l'Église, ni à la congrégation tout entière, mais à un seul homme qu'il avait évidemment choisi pour être le chef du troupeau et en rendre compte à Dieu.

Plus loin, il s'exprime encore en ces termes : « Conservez la forme des discours que vous avez entendus de moi, dans l'esprit de la foi et dans l'amour de Jésus-Christ. Gardez le trésor à vous confié par le Saint-Esprit qui habite en nous [2]. » Voilà une magnifique investiture, voilà une grande preuve de l'appui que notre Sauveur donne à tous les pasteurs de l'Église ; la conséquence en est que le disciple immédiat, le successeur de l'apôtre reçoit l'ordre de reproduire exactement la forme même de l'enseignement qui lui a été donné. Quelques-uns ont dit que cette forme se rapportait seulement au *credo* ou symbole des apôtres. Mais, d'abord, il devrait y avoir des preuves à cet égard : ensuite, pourquoi cette fidélité à la forme ? S'il

[1] I, Tim. vi, 20.

[2] II, Tim., I, 13, 14.

ne s'était agi que de ce seul point, aurait-il été besoin de la recommander à un évêque, alors plus qu'aujourd'hui, puisqu'il ne fallait qu'enseigner et répéter le symbole pour le graver dans la pensée et la mémoire du chrétien? Voici donc le premier pas que fait l'Église dans le système de l'enseignement traditionnel, de la doctrine transmise verbalement, par un homme envoyé pour la prêcher, à un autre homme qui reçoit de lui la mission de continuer son œuvre. Passons maintenant au second anneau de la chaîne. Après quelques versets on trouve les exhortations suivantes, adressées à Timothée : « Ce que vous avez entendu de moi, répétez-le à des hommes fidèles qui pourront en instruire les autres [1]. »

Ici encore saint Paul ne dit pas : Recevez cette épître comme appartenant à la sainte parole de Dieu, et donnez-en des copies à ceux que vous devez enseigner; et c'eût été, assurément, le meilleur moyen de conserver les doctrines qu'il y avait exposées; mais il dit à Timothée de choisir des hommes fidèles et dignes de confiance, pour leur transmettre les doctrines qu'il avait reçues lui-même, afin qu'ils se chargeassent à leur tour de les propager. N'est-ce point là indiquer manifestement l'enseignement oral comme la méthode qu'il faut suivre dans l'Église du Christ?

Avant de quitter les épîtres de saint Paul à ses disciples préférés, faisons encore deux citations qui viendront confirmer la règle catholique. D'abord il dit à Timothée : « J'ai désiré que tu restasses à Éphèse, quand je suis allé en Macédoine pour qu'un autre à ta place ne changeât point ton enseignement, pour qu'on n'accréditât point des fables et des généalogies sans fin, qui offrent plus matière à la discussion qu'elles ne sont un moyen d'édification, laquelle est dans la foi [2]. » Aucune variété d'opinion n'est donc permise, et il faut éviter les questions qui détournent de la simple foi de Dieu; et tel était le but principal de saint Paul, quand il préposait Timothée à l'église d'Éphèse.

Maintenant, supposez que telle soit la mission de tous les évêques, et que Dieu leur ait donné, par conséquent, les moyens d'obtenir ce résultat, l'expérience nous apprendra bientôt lequel des principes aujourd'hui adoptés était celui de Timothée. Car il est certain que

[1] II, Tim., II, 2.

[2] I, Tim., I, 3, 4.

l'expérience a prouvé que, si un évêque doit empêcher la divergence des opinions, les églises réformées, y compris l'église épiscopale, qui dispose cependant de plus de moyens, sont dans l'impuissance d'arriver à ce but [1]. On verra, au contraire, que les évêques catholiques, par l'autorité de leur enseignement, peuvent conserver l'unité. En vain les premiers prescriraient-ils à leur clergé et à leurs ouailles de ne point changer leur enseignement ou d'éviter les sujets qui font naître les discussions; tandis que les derniers n'ont point à redouter ce péril, et exercent un ministère d'ordre et de paix. Ainsi il est facile de voir quelle était la règle prescrite à Timothée.

Le langage de saint Paul, lorsqu'il parle à Tite, est encore plus remarquable. Après le premier et le second avertissement : « Évitez, dit-il, l'homme qui est hérétique, sachant que celui qui est tel s'est perdu lui-même et pèche, étant condamné par son propre jugement [2]. »

Je ne m'arrêterai pas à la première partie de ce texte, pour justifier la conduite de l'Église catholique à l'égard de ceux qui adoptent l'erreur et altèrent par des innovations la pureté de la foi ; les conséquences qu'il faut tirer de ce précepte impérieux, contre les changements de doctrine, je les laisse à vos propres réflexions. C'est la dernière partie du texte qui me préoccupe. Saint Paul, à cette époque primitive, où personne, on peut le croire, n'avait pu ni naître, ni être élevé dans l'hérésie ou dans l'erreur, entend nécessairement, par le mot *hérétique*, celui qui, après avoir professé la véritable religion, embrasse des opinions nouvelles sans retomber dans l'idolâtrie; car, autrement, au lieu d'*hérétique*, il aurait dit *apostat*. Au sujet d'une personne placée dans cette situation, il affirme qu'elle pèche nécessairement, étant condamnée *par son propre jugement*. Mais, de nos jours, si un homme sort d'une des communions du protestantisme pour entrer dans une autre, loin de le regarder comme coupable, loin de croire qu'il se condamne lui-même, on serait plus près de dire que son propre jugement le justifie : en effet, son jugement est son seul guide et son seul arbitre en matière de religion. Le principe du protestantisme est donc en contradiction directe avec l'imposante doctrine de l'Apôtre. L'Apôtre suppose l'existence d'un principe qui

[1] Les divisions qui ont dernièrement éclaté parmi les méthodistes wesleyens pourraient être, à cet égard, l'objet d'observations intéressantes.

[2] Tit. III, 10, 11.

force l'homme à se condamner, dans son for intérieur, lorsqu'il abandonne la vérité; mais, pour qu'un principe ait cette influence, il faut qu'il puisse vous garantir la vérité des croyances qu'il vous impose, de sorte que le renier ce soit s'avouer coupable.

La doctrine de saint Paul, à cet égard, est précisément celle de l'Église catholique. En mettant de côté le cas d'ignorance involontaire, un catholique, lorsqu'il possède réellement les principes et la règle de la foi, par lesquels il est uni à son Église, ne peut blesser ces doctrines par aucune hérésie, sans que son propre jugement ne le condamne; car il sait qu'il n'avait pas le droit de mettre sa volonté au-dessus des règles prescrites, et son sens individuel au-dessus de dogmes obligatoires.

Des instructions données par les apôtres des gentils aux supérieurs ecclésiastiques institués dans les églises naissantes, passons aux exhortations adressées aux gentils eux-mêmes. Saint Paul écrit aux Thessaloniens : « Mes frères, restez donc fermes, et tenez-vous-en aux traditions que vous avez reçues ou de vive voix ou dans nos épîtres [1]. » Ici, encore, voici deux sortes de doctrines, celle qui est écrite et celle qui est transmise par la parole, et toutes deux sont placées au même niveau, afin que l'une et l'autre soient également reçues par l'Église avec respect et transmises aux successeurs des apôtres. De tels témoignages, le principe de l'enseignement oral ainsi recommandé, en même temps ce silence complet gardé sur un code écrit du christianisme qui aurait eu seul toute autorité, ne sont-ce pas là des preuves décisives de la véritable conduite suivie par les apôtres, et de la base sur laquelle ils ont fondé l'Église? Ne devons-nous pas en conclure que le pouvoir d'enseigner leur a été donné, et qu'ils l'ont transmis à leurs successeurs avec un code non écrit, de sorte que ce qu'ils ont écrit dans la suite n'était que la rédaction et l'exposé d'une partie des doctrines qui, déjà, appartenaient à l'Église?

Allons plus loin encore : j'ai dit que nous ne voyions dans le Nouveau Testament aucun indice qui annonçât que le code du christianisme dût être un code écrit; d'un autre côté, nous voyons les apôtres prêcher l'Évangile, enseigner le christianisme à plusieurs nations étrangères, et, suivant l'histoire ecclésiastique, non-seulement dans toute l'Europe, mais jusqu'aux dernières limites de

[1] II, Thessal., II, 14.

l'Orient. Saint Thomas, entre autres, prêcha, dit-on, dans la péninsule de l'Inde; saint Barthélemy porta la foi dans des régions de la Scythie; saint Thaddée dans la Mésopotamie, et d'autres apôtres dans l'intérieur de l'Afrique. Ces missions ont été le sujet de savants ouvrages, dont l'un, de l'évêque actuel de Salisbury, a pour but de prouver que saint Paul a prêché la foi en Angleterre et a converti les Bretons.

Il doit importer d'examiner le principe qu'ils ont suivi dans l'enseignement et la conversion de ces nations lointaines.

Sans aucun doute, leurs doctrines étaient basées sur la règle véritable de la foi, et ils appliquaient le meilleur système d'enseignement religieux dans leurs églises respectives. L'Écriture était-elle donc cette règle, cette base, ce gage de sécurité. S'il en était ainsi, nous devrions avoir des traductions de ce livre sacré dans les différentes langues de ces peuples. Plusieurs d'entre eux, les Indiens entre autres, avaient des livres publiés avant la venue du Sauveur, et ces livres existent; est-il croyable que le premier soin des apôtres n'eût pas été de traduire les Écritures dans les diverses langues de ces mêmes peuples, eux, surtout, qui avaient le don des langues, et qui eussent pu le faire sans difficulté et sans erreur? S'il faut d'abord présenter la Bible à tous les hommes et à chaque individu en particulier, si c'est là le premier pas du christianisme et son principe vital, et si la base de la foi est l'examen individuel de chaque article de la croyance, assurément on n'aurait pas négligé les seuls moyens d'assurer un résultat nécessaire. Cependant on ne nous a transmis que deux versions du Nouveau Testament : l'une en latin, dont on se sert en Occident sous le nom de Vulgate, et la traduction syrienne [1]. Or, nous ne connaissons pas l'origine de la Vulgate latine. Elle fut probablement écrite au premier ou au second siècle de l'ère chrétienne; mais on a de fortes raisons de croire que, pendant ces deux premiers siècles, la Vulgate n'était connue qu'en Afrique [2]; de sorte qu'en Italie, dans les Gaules, en Espagne, pays dont la langue était le latin, on ne se servait point des Écritures, excepté du grec original du Nouveau Testament, et de la version grecque

[1] J'omets la version copte ou sahidique comme moins importante, et, sans doute, moins ancienne que les deux autres.

[2] Voyez deux lettres sur la controverse concernant saint Jean, v. 7; par N. Wiseman, DD. Rome, 1835.

de l'Ancien; pas un texte n'existait dans la langue nationale, qui fût à la portée du pauvre et qui pût être lu par la masse de chrétiens. Quant à la version syrienne, elle n'était connue que dans un petit nombre de pays visités par les apôtres. Jusqu'au troisième siècle, nous n'avons même aucune preuve de l'existence de cette version, de sorte que deux siècles se sont ainsi écoulés, sans que la Bible ou même le Nouveau Testament fussent placés entre les mains des chrétiens orientaux.

Mais que dirons-nous de l'Angleterre, qui était, en quelque sorte, séparée du reste du monde? On nous dit que, dès l'origine, l'église de ce pays, loin d'être en communion avec l'Église de Rome, ne voulait en recevoir aucun ordre; qu'elle resta toujours en opposition ouverte à son autorité; que l'église britannique était apostolique, pure et libre de toutes les erreurs et de toutes les corruptions que les derniers temps avaient introduites dans celle de Rome. Où avait-elle donc puisé cette connaissance des pures doctrines du christianisme? Il n'y avait aucune version des Écritures dans notre langue, rien que le peuple pût lire; il faut donc en conclure que toutes ces pures doctrines que l'on suppose avoir existé dans notre Église primitive ont été transmises par la tradition. Tâchez de concilier ceci avec votre prétention que les Écritures sont la seule base de la foi.

Avant de sortir des temps anciens, nous pouvons voir qu'un des premiers Pères de l'Église confirme ce que j'ai dit; je veux parler de saint Irénée, cet évêque illustre, ce martyr de Lyon, qui vivait au IIIe siècle. Parlant de la nécessité ou de la non-nécessité de la Bible comme règle de la foi, il s'exprime ainsi : « Et si les apôtres ne nous » avaient rien laissé d'écrit, ne devrions-nous pas néanmoins suivre » la règle de doctrine qu'ils ont enseignée à ceux auxquels ils con- » fiaient leurs églises? A cette règle se soumettent bien des nations » barbares qui, privées de l'usage des lettres, ont les paroles du salut » écrites dans leur cœur et gardent fidèlement la doctrine qu'on leur » a enseignée [1]. »

Ainsi, même dans le IIIe siècle, d'après cette vénérable autorité, il y avait beaucoup d'églises qui croyaient à toutes les doctrines des apôtres, sans que la parole de Dieu leur eût jamais été annoncée sous une forme écrite qu'elles pussent comprendre.

[1] Adv. Hæres, lib. III, c. IV, p. 205.

Nous ne pouvons clore cet ordre de considérations sans rechercher quel était le principe par lequel les apôtres faisaient de nouveaux chrétiens. Nous lisons dans leurs Actes que trois ou cinq mille âmes se convertirent en un seul jour, et que le baptême les introduisit dans le sein de l'Église [1]. Ce fait nous permet-il de penser que tous ces nouveaux convertis eussent une connaissance complète des mystères de la religion? Par le baptême, on les admettait dans la famille chrétienne, et peut-on supposer cependant que tous ceux qui recevaient le baptême eussent eu le temps de se livrer à un examen minutieux de toutes les doctrines qui leur étaient proposées? Les paroles mêmes de l'Écriture repoussent cette supposition, car ces conversions y sont représentées comme subites. Mais il devait y avoir quelque principe général, quelque base de leur conversion qui leur fît admettre tout l'enseignement de ceux qui les y avaient convertis; il devait y avoir quelque profession de foi sommaire et complète qui, acceptée par eux, était une adhésion à toutes les doctrines de la foi qu'ils embrassaient : autrement c'eût été une profanation du baptême, que d'introduire dans le sein de l'Église, des hommes qui auraient pu encore se réserver la liberté d'en sortir, en cas qu'ils ne pussent pas acquiescer à la vérité de ses doctrines. Vous le voyez, dans toutes les hypothèses imaginables, il ne se présente pas ici d'autre solution qu'une foi complète en l'enseignement des pasteurs [2], ce qui, en matière de religion, équivaut à l'infaillibilité de l'Église. Cette théorie était, en effet, confirmée par la pratique, car, lorsque ensuite les apôtres firent des décrets et des lois sur les matières religieuses, lorsqu'ils prirent des décisions sur le dogme et la discipline, tous les fidèles s'y soumirent, regardant leur siége non-seulement comme la chaire d'où viennent les enseignements, mais comme le tribunal d'où descendent les arrêts. Ce caractère même de l'admission des fidèles dans le sein de l'Église explique la difficulté et fait comprendre le principe qui domine les conversions primitives. Pour nous résumer, ces conversions n'étaient point le résultat d'un examen minutieux et

[1] Act. II.

[2] Non-seulement les apôtres, ces missionnaires de Dieu, ont suivi cette méthode, mais ceux qu'ils envoyaient les ont imités; ainsi Philippe (Actes des apôtres, VIII, 12), qui n'était que diacre, enseignait comme ils avaient enseigné. Cette observation est importante, car elle montre qu'une telle méthode d'enseignement était fondée sur un système général, et non pas seulement sur la foi en l'infaillibilité personnelle des apôtres.

individuel, mais d'un premier engagement qui était la foi en l'autorité remise aux apôtres, autorité qui servait de garantie, pour les nouveaux chrétiens, à tout l'enseignement apostolique.

Passez de la théorie à l'application, et supposez qu'un missionnaire, arrivant dans un pays étranger où le nom du Christ ne fût pas connu, eût pour système que tous les hommes doivent lire la Bible et que chacun en particulier est libre de chercher la satisfaction de son intelligence en matière de foi. Je ne demande pas si vous croyez possible que des milliers d'hommes pussent se trouver convertis par un seul discours basé sur une telle argumentation, mais si le missionnaire qui serait convaincu de ce principe pourrait consacrer par le baptême l'entrée de cette multitude dans le sein de la religion. Serait-il sûr de la solidité de la croyance des nouveaux convertis? J'ai la conviction que, pour peu que l'on connaisse les missions d'aujourd'hui, on répondra que les missionnaires catholiques peuvent seuls accueillir des néophytes aussi peu instruits et croire à leur persévérance dans la religion qu'ils ont embrassée. Ils peuvent le faire aujourd'hui comme ils l'ont fait dans tous les siècles, car saint François Xavier, à l'exemple des apôtres, convertissait et baptisait des milliers d'hommes en un jour, et ces hommes restaient fidèles à la foi et à la loi du Christ. La raison en est simple, c'est que ceux-là peuvent être admis dans l'Église catholique qui renoncent à leur jugement individuel pour adopter le principe de l'infaillibilité de l'Église.

Ainsi, autant que l'histoire et les écrits des apôtres nous permettent de découvrir leur conduite, nous ne trouvons pas le moindre indice qui nous autorise à supposer que l'Écriture et le Nouveau Testament fussent la seule règle de foi proposée par eux; nous voyons, au contraire, que la méthode qu'ils ont suivie suppose l'existence du principe catholique de l'autorité et la présence d'un enseignement infaillible dans l'Église. Descendons maintenant à une époque postérieure, et voyons jusqu'à quel point l'Église, dans ses premières et dans ses plus belles années, continua à agir d'après le même principe. Mon dessein n'est pas d'invoquer ici l'autorité de la tradition en faveur du système que je viens d'exposer. Je ne vais pas citer des autorités à l'appui de mes assertions; je n'envisagerai la question que sous son point de vue historique. Or, en supposant que les successeurs immédiats des apôtres ont suivi naturellement le système qui leur était prescrit, qu'ils ont reçu le mode d'enseigne-

ment de ceux-là même qui leur avaient enseigné la foi, leur conduite ne sera pas seulement la confirmation de ce que j'ai avancé, mais elle servira de solution à un autre point important; c'est-à-dire que l'on verra jusqu'à quel point la forme d'enseignement adoptée par les apôtres dépendait d'un privilége particulier et d'une autorité personnelle, ou était le résultat d'un principe institué dans l'Église; car, si nous devons admettre que leurs successeurs ont exigé et obtenu la même soumission d'intelligence de la part des fidèles, il faudra reconnaître que c'est là une partie intégrante du christianisme, que cette base n'a pas été accidentelle et fondée seulement sur le caractère apostolique, mais qu'elle reposait sur un principe vital et nécessaire de la religion.

Étudions les second et troisième siècles de l'Église, les siècles des martyrs et des confesseurs; alors, sans doute, elle n'était souillée d'aucune tache, et la pureté de sa morale, l'intégrité de ses doctrines éloignent tout soupçon.

Si, en nous reportant à ces premiers âges, nous examinons leur système particulier d'enseignement, leurs croyances relativement aux motifs sur lesquels ils recevaient les Écritures, ou enfin leurs opinions à l'égard de l'autorité de l'Église, nous trouverons précisément les mêmes idées, précisément la même méthode.

D'abord il est avéré que, pendant les quatre premiers siècles de l'Église, on n'avait pas la coutume d'enseigner les doctrines du christianisme aux nouveaux convertis avant leur baptême. Il y avait une certaine discipline, connue vulgairement sous le nom de *discipline du secret,* en vertu de laquelle les doctrines les plus importantes du christianisme étaient réservées pour ceux qui recevaient le baptême. Ceux qui demandaient à être admis dans l'Église du Christ, subissaient, en général, une épreuve de deux années. Pendant cet intervalle de temps, on leur permettait d'assister à une certaine partie des offices de l'église, mais, aux instants les plus solennels, ils devaient se retirer ; ainsi, jusqu'à leur baptême, on les tenait dans l'ignorance des dogmes les plus importants du christianisme. Il s'est bien élevé quelques controverses sur l'étendue de cette réserve gardée envers les nouveaux convertis : beaucoup ont cru que l'on enseignait, avant le baptême, les doctrines de la Trinité et de l'Incarnation; d'autres soutiennent que ces mystères étaient soigneusement cachés aux catéchumènes jusqu'à ce qu'ils fussent entrés dans l'Église par le baptême, de sorte qu'on leur aurait d'abord demandé une foi implicite

dans le christianisme. Je ne dis point que ce soit là mon opinion, mais je prouverai bientôt que c'est l'opinion de savants théologiens protestants.

Maintenant, cherchons les motifs sur lesquels était fondée cette discipline : on suppose qu'elle dérivait de plusieurs passages des Écritures, tels que celui où notre Sauveur conseille aux apôtres de ne pas jeter des perles devant les pourceaux, de ne pas communiquer les précieux mystères de la religion à ceux qui en étaient indignes.

On trouve aussi plusieurs allusions à ce système dans les épîtres de saint Paul, quand il parle des doctrines qui sont la nourriture des forts, tandis que d'autres sont comparées au lait que l'on peut donner à ces disciples encore faibles, dont l'enfance spirituelle vient de naître à la croyance. Ceux qui n'avaient pas reçu le baptême étaient appelés enfants dans le langage de l'Église, par contraste avec les adultes de la foi. On croyait utile et même nécessaire de cacher les doctrines essentielles du christianisme aux persécuteurs païens, non point par la crainte de plus grandes persécutions, mais par respect pour les mystères, pour les mettre à l'abri d'une dérision impie ou d'une vaine curiosité.

Avec un tel but, sur quel principe devait-on s'appuyer pour y arriver? supposez un instant que le principe de foi admis parmi les premiers chrétiens fût l'examen des doctrines qu'on leur enseignait d'après la parole de Dieu écrite, et que chacun dût se livrer à cet examen, avec la responsabilité personnelle envers lui-même des croyances qu'il admettait et de leur vérité suivant la parole de Dieu; supposez que ce fût là le principe de la foi, comment ce principe pourrait-il être ramené aux fins mêmes du système? Le but était de protéger les mystères sacrés contre l'indiscrétion et l'irrévérence? Mais, si nous supposons qu'on ait suivi le principe dont il vient d'être question, l'Église s'exposait inutilement à un grand danger. Au lieu de soumettre toutes ses doctrines à la fois à l'examen du néophyte, et s'il n'en était point satisfait, de lui permettre de se retirer, elle l'aurait donc admis à l'aventure dans sa communion, puis elle lui aurait laissé la faculté d'y renoncer, et lui en aurait même imposé la nécessité, s'il ne pouvait ensuite parvenir à se convaincre de la vérité de toutes les doctrines qui lui étaient enseignées. C'eût été détruire dans son germe le résultat qu'on voulait obtenir, c'eût été faire de l'orthodoxie un marchepied pour arriver à l'apostasie; disons mieux, c'eût été semer des chrétiens pour récolter des apos-

tats. S'il n'y avait donc pas eu un principe qui, adopté par les catéchumènes avant leur baptême, fût, de la part de ceux qui l'admettaient, une garantie de leur persévérance, quelque doctrine, quelque discipline, quelque pratique qu'on dût ensuite leur imposer, quelle que fût la sublime obscurité des dogmes, quelques sacrifices qu'ils imposassent aux sentiments de notre nature et aux vaines lumières de notre raison, si un tel principe n'avait existé et n'avait servi de garantie, il aurait été injuste autant qu'immoral, téméraire autant qu'impie, d'exposer un sacrement à ne pas rencontrer, chez ceux qui le recevaient, une foi entière, à être comme livré à des hommes qui avaient encore leur foi à étudier et qui devaient examiner si les doctrines que leur enseignait l'Église, en les baptisant, étaient vraiment dans les Écritures. Je vous citerai une autorité à l'appui de tout ce que j'ai déjà dit. Celle-là sera moderne, et on la regarderait comme orthodoxe dans l'église d'Angleterre. Elle est tirée d'un ouvrage publié par M. Newman d'Oxford, il n'y a que deux ans, sous ce titre : « Les ariens du quatrième siècle. » Or, cet ouvrage a paru avec l'approbation de l'ancien professeur royal (*regius professor*) d'Oxford, et, à ma connaissance, a été recommandé et admiré par beaucoup de personnes qui étaient regardées comme versées dans les doctrines de l'église anglicane. Le passage est d'autant plus important qu'il va même plus loin que mes propres paroles, et qu'il confirme ce que j'ai dit en commençant, que les doctrines les plus essentielles du christianisme n'étaient pas d'abord révélées aux catéchumènes. Il dit, à la page 49 : « Jusqu'au dernier moment, on ne » les initiait qu'à une connaissance générale des articles de la foi » chrétienne; quant aux doctrines de l'Église sur la Trinité, l'Incar- » nation, et l'expiation faite sur la croix, rappelée et appliquée dans » l'Eucharistie, ces doctrines, dans toute leur profondeur, dans leur » complet développement, restaient la propriété exclusive des chré- » tiens éprouvés. D'un autre côté, les principaux sujets du caté- » chisme, comme nous l'apprenons de saint Cyrille, étaient les » doctrines de pénitence et de pardon, la nécessité des bonnes » œuvres, la nature et l'utilité du baptême, et l'immortalité de l'âme, » d'après les apôtres. » De sorte que les seules doctrines qui, suivant cet auteur, fussent enseignées avant le baptême, étaient l'immortalité de l'âme, la nécessité des bonnes œuvres, l'utilité du baptême, de la pénitence et du pardon. On ne donnait qu'une idée générale du christianisme; les doctrines importantes, même les plus importantes,

car tous les chrétiens doivent les considérer ainsi, celles de la Trinité, de l'Incarnation, et, avant tout, le dogme que l'on regarde maintenant comme capital, celui de l'expiation sur la croix, on n'y faisait pas même la plus légère allusion, bien loin de les communiquer au nouveau chrétien avant le baptême. Mais ici, se présente une objection à laquelle il sera répondu. « D'abord on peut demander comment le secret était possible, les Écritures pouvant être consultées par tout le monde. » C'est-à-dire, si la Bible ou l'Écriture était entre les mains des fidèles, et qu'on leur conseillât de la lire pour donner une base à leurs convictions, comment conserver le secret de ces doctrines? Maintenant, écoutez la réponse. « Ceux qui n'ont lu que les ouvrages des modernes » pourront s'étonner de mes paroles; cependant une étude approfondie de la question prouvera que les doctrines dont il s'agit » n'ont jamais eu l'Écriture comme seule base d'enseignement; » assurément, le livre sacré n'a jamais été destiné à nous *enseigner* » nos croyances, quoiqu'il soit certain que nous pouvons nous en » servir pour les justifier, lorsqu'on nous les a enseignées, malgré » les exceptions individuelles qui se trouveraient à côté de la règle » générale. Dès les commencements, l'Église a eu pour règle d'enseigner la vérité, et d'appeler ensuite l'Écriture en témoignage de » son enseignement; la première erreur des hérétiques a été de » négliger cet enseignement, et d'entreprendre une œuvre dont ils » sont incapables, celle de se former un corps de doctrines des parcelles de vérité qui se trouvent dans l'Écriture. Ces hommes » agissent, quand il est question des plus grands intérêts religieux, » comme un physicien qui rejetterait la théorie de la gravitation de » Newton, et voudrait, avec un talent au-dessous d'une telle tâche, » inventer lui-même quelque nouvelle théorie du mouvement. » L'insuffisance d'une étude individuelle de l'Écriture, comme » moyen d'arriver à la connaissance de toute vérité qu'elle renferme, » paraît dans ce fait, que les symboles et les docteurs chargés de les » expliquer ont toujours été établis d'en haut, et que la discordance » des opinions a toujours existé là où cette institution divine a » manqué. Il s'ensuit que, lorsque les néophytes consultaient les » livres inspirés de Dieu pour y étudier la morale et la foi, ils » avaient encore besoin de l'enseignement de l'Église, qui leur » donnait la clef d'un certain nombre de passages relatifs aux mystères de l'Évangile, passages qui sont obscurs par suite de la néces-

» sité de les faire tous concorder ensemble et de les réunir tous
» dans une même foi. »

Ainsi, mes frères, il n'y a que deux ans qu'un savant théologien de l'église anglicane reconnaissait que les chrétiens des premiers temps n'étaient pas instruits, avant leur baptême, des dogmes importants de la religion; et, quant à la difficulté qui résulte de cette assertion, que les Écritures étaient la règle sur laquelle on leur apprenait à baser leur foi, il l'écarte en disant que l'Église se servait des Écritures pour confirmer cette foi qu'elle exigeait, mais que jamais on ne les a regardées comme l'unique fondement de la religion. Ceci va au-delà même de mon but; ainsi on n'admet pas seulement mes prémisses, mais on en tire toutes les conséquences que j'aurais pu en tirer moi-même.

Nous en avons dit assez sur la méthode d'enseignement suivie dans les trois premiers siècles; elle ne pouvait être motivée que par le principe catholique. Cherchons maintenant sur quelles raisons se fondaient les chrétiens de ces âges pour recevoir la parole de Dieu. Considéraient-ils les Écritures comme la seule base de la foi ; ou bien les regardaient-ils, ainsi que nous, comme un livre qui doit être reçu, par l'autorité de l'Église et expliqué par elle? Un examen complet de cette question demanderait des volumes de citations; mais la reproduction d'un petit nombre de passages des Pères des premiers siècles suffira pour vous mettre à même de prononcer. Il existe une belle parole de saint Augustin, lorsque, parlant de la manière dont il fut amené à la connaissance du christianisme, il dit expressément, autant qu'on peut rendre la brillante originalité de son style : « Je
» n'aurais pas eu foi en l'Écriture, si l'autorité de l'Église catholique
» ne m'y avait pas déterminé *(Evangelio non crederem, nisi me*
» *catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas*[1]. » Cette courte sentence contient le principe tout entier de sa foi. Ainsi cette grande lumière d'un des premiers siècles de l'Église déclare qu'il n'a pu admettre les Écritures que sur l'autorité de l'Église catholique !

Voyez la manière dont saint Irénée s'exprime sur ce point : « A
» celui qui croit qu'il y a un Dieu, et obéit à un chef, qu'il est le
» Christ, à cette homme-là tout sera facile, s'il lit avec soin les

[1] Contra epist. Fundamenti op., tom VI, p. 46, éd. Par., 1614. Héraldus fait observer qu'il existe un *africanisme* dans le texte, et que *crederem* est mis pour *credidissem*. (*Voy.* Desiderii Heraldi animadv. ad Arnobium, lib. IV, p. 64.)

» Écritures, avec l'assistance de ceux qui sont prêtres dans l'Église,
» et dans les mains desquels, comme nous l'avons vu, la doctrine
» des apôtres est restée déposée [1]. » C'est-à-dire qu'il faut lire l'Écriture, avec l'assistance de ceux auxquels les apôtres ont laissé la tradition, cette clef de la parole écrite.

Il existe des paroles encore plus claires d'un écrivain de la même époque; mais je dois préalablement dire quelques mots touchant la nature particulière de son ouvrage. Je veux parler de Tertullien, le premier auteur latin qui ait écrit sur le christianisme, et celui, par conséquent, qui est dans les meilleures conditions pour faire connaître la méthode suivie dans les premiers âges, soit en matière de foi, soit en matière de discipline, dans les églises de l'Ouest. Il a écrit un ouvrage très-instructif, intitulé : *De præscriptionibus hæreticorum*, c'est-à-dire sur la méthode à suivre pour juger et condamner ceux qui se séparent de l'Église universelle. Toute la force de son argumentation réside dans ce principe, que les hérétiques n'ont pas le droit d'en appeler aux Écritures, parce que les Écritures n'ont d'autorité, comme livre inspiré, que celle qu'elles reçoivent d'une Église infaillible; qu'ainsi il faut arrêter les hérétiques dès leur premier pas, et leur interdire de passer outre dans leur argumentation. Ils n'ont pas droit à la Parole; elle ne leur appartient pas. Rien ne les met en position d'en appeler à son autorité, s'ils rejettent celle de l'Église, par le seul témoignage de laquelle l'autorité des Écritures peut être prouvée; et, s'ils admettent l'autorité de l'Église, ils sont obligés de croire tout ce qu'elle enseigne. « Allez, » leur dit-il, « et consultez
» les églises apostoliques de Corinthe et d'Éphèse; ou, si vous êtes
» dans l'Occident, Rome n'est pas éloignée, il y a là une autorité à
» laquelle vous pouvez en appeler et qui vous apprendra ce que vous
» devez croire. »

Je veux vous citer un passage tout entier ; vous n'y trouverez pas une seule doctrine différente de celle que j'ai exposée sur le même sujet.

« A quoi servira-t-il, » demande Tertullien, « de recourir aux
» Écritures, quand l'un affirme ce que l'autre nie? Apprenez plutôt
» qui possède la foi du Christ, à qui les Écritures appartiennent, de
» qui, par qui, et quand nous est venue cette foi qui nous a rendus

[1] *Ibid.*, liv. IV, p. 52.

» chrétiens. Là où vous trouverez la vraie foi, là seront l'inaltérable
» pureté de l'Écriture, leur sens réel et toutes les traditions chré-
» tiennes. Le Christ choisit ses apôtres, qu'il envoya prêcher l'Évangile
» à toutes les nations. Ils publièrent ses doctrines et fondèrent des
» églises, de la main desquelles d'autres églises reçurent la semence
» de la même doctrine comme cela arrive encore tous les jours.
» Maintenant, pour savoir ce que les apôtres enseignèrent, c'est-à-
» dire ce que leur révéla le Christ, il faut avoir recours aux églises
» qu'ils fondèrent, et auxquelles ils transmirent un enseignement
» oral en même temps qu'ils leur adressaient leurs épîtres. Car il
» est évident que toute doctrine conforme à la foi de ces églises
» mères est véritable, puisqu'elles la tiennent des apôtres, qui la
» tiennent du Christ, qui la tient de Dieu, et que toutes les autres
» opinions sont nouvelles ou fausses [1]. »

N'est-ce point là précisément la règle que l'Église catholique impose aujourd'hui? Ces paroles ne résument-elles pas tous les principes que j'ai développés dans les dernières conférences? Or, cette doctrine de Tertullien est celle de tous les pères grecs et latins qui vinrent après lui. Je me contenterai de citer deux passages, l'un emprunté à un Père de l'Église grecque, le second à un Père de l'Église latine.

Le premier est d'Origène, l'un des hommes les plus instruits qui aient existé dans les commencements du christianisme, un des esprits les plus philosophiques qu'on ait vus dans tous les temps. « Comme
» il existe beaucoup de personnes, » écrit-il, « persuadées qu'elles
» croient ce que le Christ a enseigné, et que cependant plusieurs de
» ces personnes diffèrent entre elles de croyances, il devient néces-
» saire que toutes professent la doctrine qui vient des apôtres et qui
» subsiste encore dans l'Église. Il n'y a rien de vrai que ce qui ne
» diffère en rien des traditions ecclésiastiques et apostoliques. »

Encore un seul passage de saint Cyprien, et je croirai cette partie de la discussion complétement terminée. Dans son traité de l'unité de l'Église, traité tout entier consacré à prouver que l'unité de foi est le caractère essentiel de l'Église, et que l'unité de foi, l'unité de gouvernement et l'unité de communion doivent être conservées par une règle unique, il écrit ce qui suit : « Les hommes sont exposés à
» l'erreur, parce qu'ils ne tournent point leurs yeux vers la source

[1] De præscrip. hæretic., p. 334, éd. 1662.

» de la vérité. La preuve est facile. Le Christ s'est adressé en ces
» termes à Pierre : *Je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre je*
» *bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre*
» *elle.* Celui qui n'admet point cette unité de l'Église peut-il croire
» qu'il possède la foi? Celui qui s'oppose à l'Église peut-il croire
» qu'il est dans l'Église? » L'Église dont il est ici parlé est celle qui est en communion avec saint Pierre, c'est-à-dire, comme on peut le voir par plusieurs passages du même écrit, l'Église qui est en communion avec le siége de Rome.

Ainsi le principe que l'Église suivait, soit dans ses instructions particulières, soit dans ses enseignements généraux, du moins lorsqu'elle exposait et expliquait les bases sur lesquelles la croyance à l'Écriture sainte est fondée, ce principe est le même que nous reconnaissons aujourd'hui, c'est-à-dire l'autorité infaillible d'une Église assistée par Dieu.

Il y a un autre point, étroitement, lié au premier que nous avons établi, et qui se rattache plus directement à l'enseignement public de l'Église, c'est la méthode qu'elle suit pour fixer les matières de foi. Or, rien n'est plus certain que, lorsqu'il s'élevait dans l'Église des opinions erronées, la seule méthode qu'on suivît était de recueillir les autorités des siècles précédents, et sur ces autorités on basait un décret ou une définition de la foi ; alors les adversaires du dogme, sans qu'il leur fût permis de rien définir, de rien discuter, recevaient l'ordre de souscrire à une formule de foi contraire à leurs erreurs. On en vit un exemple mémorable dans le premier concile général qui eut lieu après les apôtres, et qui fut convoqué pour juger les doctrines d'Arius.

Il est très-remarquable que, lorsque le concile fait des canons ou des règles de discipline, il s'exprime ainsi : « Il nous a paru convenable de décréter ce qui suit. » Mais, dès qu'il s'agit de matières de foi, voilà le langage du concile : « L'Église de Dieu enseigne. » Ce n'est pas la parole de Dieu, ce ne sont pas les Écritures, mais c'est l'Église de Dieu qui enseigne cette doctrine; et parce que l'Église de Dieu l'enseigne, tous ceux qui sont présents et tous les évêques du monde doivent y souscrire.

On ne croira pas possible, j'imagine, que ce concile universel ait pensé à se réunir, sinon par suite de la conviction où il était qu'à lui seul appartenait d'émettre une décision sans appel. Nous ne saurions supposer un instant que trois cent dix-huit évêques de l'Orient et de

l'Occident, parmi lesquels se trouvaient des vieillards qui avaient bu dans le calice du Sauveur, au temps des persécutions qu'ils avaient souffertes, se fussent réunis à grands frais et eussent entrepris un pénible voyage, seulement pour publier une opinion qui aurait dû être soumise ensuite au jugement individuel; ou qu'ils ne se crussent rassemblés que pour un objet sur lequel tout membre de l'Église aurait pu également prononcer, pour une œuvre qui n'aurait aucune vertu obligatoire. C'est à ces assertions pleines d'incohérence que sont réduits les théologiens qui nient l'infaillibilité de l'Église, et soutiennent les droits du jugement individuel, ce qui est constituer chaque membre de l'Église juge de ses décisions collectives. Milner, l'historien de l'église protestante, nous en offrira des exemples. Après un compte rendu du concile de Nicée, il fait les observations suivantes : « Il convient, à tout homme qui désire connaître avec simplicité la doctrine de Dieu d'après ses propres paroles, de vérifier par lui-même *la justice de l'interprétation que le concile donnait à l'Écriture*[1]. » De sorte que tout le monde aurait eu le droit de prononcer sur la décision du concile et de revenir sur les points qu'il avait jugés, ce qui aurait été facile avant la réunion même de l'assemblée, en consultant les Écritures sur la vérité ou la fausseté des doctrines d'Arius. Assurément une telle théorie paraîtrait étrange si on l'appliquait à la législature suprême d'un état.

Le principe adopté à cette occasion a été maintenu par tous les conciles qui ont suivi; il consiste en ce point, que, lorsque les différentes églises s'accordaient sur une explication, à l'égard d'un article de foi, là devait être la vérité, et la vérité sans appel. Ainsi la base même de l'autorité était fixée, et on ne souffrait pas qu'elle fût attaquée.

De là vient que, dans les premiers siècles, presque tous ceux qui cherchaient à sortir de l'Église s'efforçaient de mettre la tradition de leur côté, et de prouver que les Pères des siècles précédents partageaient leurs opinions. Dans le quatrième et le cinquième siècle, la grande ère de la littérature ecclésiastique, nous voyons les Pères vérifier, recueillir et conserver les opinions de leurs prédécesseurs.

D'innombrables passages tirés de ces écrivains démontrent que cette règle était universellement admise. Aussi saint Jean Chrysostôme, commentant les paroles de saint Paul aux Thessaloniens, s'exprime en ces termes : « Il est évident que tout n'a pas été écrit, mais qu'il

[1] Histoire de l'Église du Christ, vol. II, p. 59, éd. 1810.

» y a eu, sur beaucoup de points, un autre enseignement, et qu'il
» faut croire également ce qui n'est pas écrit. Il faut donc s'appuyer
» sur les traditions de l'Église ; c'est la tradition et c'est assez [1]. »
Saint Épiphane dit encore : « Les limites, la base de la foi, tout est
» marqué ; nous avons les traditions des apôtres et les saintes Écritures,
» et l'héritage des doctrines et de la vérité légué au monde entier. »
Enfin, sans parler des doctrines si catholiques de saint Vincent de Lérins, saint Augustin ne laisse aucun doute à cet égard. Son opinion, comme celle d'autres Pères, est que loin d'aller rechercher, au temps des apôtres, telle doctrine qui existe dans l'Église depuis longtemps, sans qu'on en connaisse l'origine, on doit se contenter de penser qu'elle vient des apôtres. « Ce qui est observé par toute l'Église, » dit-il, « ce que les conciles n'ont pas décrété cependant, mais ce que
» la tradition a toujours conservé, on doit le regarder avec raison
» comme d'origine apostolique. » L'admission d'un tel principe implique nécessairement la conviction que l'Église ne peut jamais se tromper.

Nous arrivons ensuite à une autre époque. On l'a représentée comme une époque de ténèbres, d'erreur et de superstition; une époque où les saintes doctrines du christianisme étaient déjà corrompues, et où l'Église ne pouvait plus prétendre à l'accomplissement des promesses du divin Rédempteur à ses apôtres. Mais c'est précisément la grande ère des conversions ; il suffit de connaître l'histoire ecclésiastique pour savoir que, dans l'intervalle du VII[e] au XIII[e] siècle, la plus grande partie de l'Europe septentionale, et une partie considérable de l'Asie, se convertirent à la foi ; et la plupart de ces pays, à une ou deux exceptions peut-être, furent convertis par des missionnaires de l'Église de Rome.

Il importerait ici d'examiner la règle même de la foi, en recherchant où le commandement donné par le Christ d'enseigner toutes les nations a été le mieux suivi ; en d'autres termes, sur quelle église la bénédiction de Dieu s'est arrêtée à l'égard de la partie la plus importante de l'œuvre confiée aux apôtres. Car il semble qu'on aurait quelque raison de conclure que cette église-là a eu véritablement Dieu avec elle et a vraiment enseigné en son nom, qui a le mieux exécuté le commandement d'enseigner toutes les nations. Les bénédictions divines à l'aide desquelles cette mission a pu être accomplie,

[1] Hom. IV, in 2. Thessal.

ayant été promises par le Christ à la véritable Église, cette Église-là est réellement l'Église du Christ, qui peut prouver, par la toute-puissance des faits, qu'elle a reçu ces bénédictions en partage. Mais cette question est si importante, elle a tant d'intérêt, que je la réserverai pour le moment où je traiterai du système de conversion employé par les deux Églises, c'est-à-dire l'Église catholique, et la réunion des différentes églises ou sectes comprises sous la dénomination de *protestantisme*. J'examinerai en même temps quel succès a couronné les deux plans contraires.

Je passe maintenant à des considérations que je crois nécessaire d'exposer pour donner tout le développement possible au sujet que je traite. J'ai parlé jusqu'ici des moyens employés dans l'Église naissante pour instruire les fidèles et conserver le dépôt de la foi. Mais un doute peut s'élever dans certains esprits : ces moyens ne sont-ils pas demeurés inutiles? L'Église peut, dans les premiers temps, avoir fait à tort profession de suivre ce principe; il est possible qu'à cette époque une erreur de l'Église, à cet égard, n'ait pas été très-importante; les semences de christianisme que les apôtres, ces puissants laboureurs, avaient jetées dans les âmes, avaient alors assez d'énergie et de vitalité pour neutraliser de mauvaises influences. Mais n'est-ce pas de cette source empoisonnée que sont sorties les grossières erreurs qui se sont introduites, depuis, dans le sein de l'Église du Christ? n'est-il pas vrai que l'Église de Rome, en particulier, se soit précipitée dans toutes les extrémités de l'apostasie, et n'a-t-elle pas déshonoré le christianisme par des doctrines impies autant qu'absurdes? Ce sont là les allégations qui reviennent toujours, et sous toutes les formes, dans les ouvrages destinés au peuple.

J'ai eu soin, dès le début de ces conférences, de vous mettre en garde contre ce genre d'argumentation. Je me suis efforcé d'établir que la discussion devait rouler, non sur les faits, mais sur les principes; car l'Église ne saurait être responsable que des principes qu'elle pose, et non des actions humaines qui peuvent être contraires à ces principes. On parle beaucoup d'abus, mais ceux qui en parlent tant oublient une grave distinction qu'il faudrait faire, avant tout, entre la doctrine et la discipline. Il y a un grand nombre de pratiques que l'Église a établies à de certaines époques, et qu'elle pourrait, si elle le jugeait convenable, changer demain : malgré cela, ses adversaires veulent à tort les faire considérer comme des articles de foi; ils soutiennent que nous les défendons, non comme des usages utiles amenés

par les besoins des temps, mais comme des institutions fondamentales qui viennent des apôtres, ou qui portent le sceau de la tradition divine. Il faut avoir cette distinction présente à l'esprit toutes les fois qu'on entend parler des prétendues corruptions de l'Église catholique.

En second lieu, il arrive aux adversaires du catholicisme de trancher la question par la question même. Par exemple, quel est leur système de discussion au sujet de la confession auriculaire? L'Écriture n'en a point parlé, donc l'Église a erré en adoptant une doctrine contraire à la foi. Prenez-y garde : vous essayez de prouver que la tradition n'est pas une règle suffisante, parce qu'en la suivant on a laissé introduire des erreurs dans l'Église. Or, que faites-vous? On vous a demandé de spécifier les erreurs qu'elle aurait introduites dans l'Église. A cela vous répondez par un exemple, c'est-à-dire par une assertion ; car, lorsqu'il vous faudrait prouver que *la confession est une erreur*, vous vous contentez de dire qu'elle n'a que la tradition pour base. Ainsi la tradition est une source d'erreur parce qu'elle a introduit la confession, et la confession est une erreur parce qu'elle vient de la tradition. Est-il possible d'employer une méthode de raisonnements plus vicieuse? Le fait est que toute la controverse, entre les catholiques et les protestants, est renfermée dans ce seul point ; le Christ a-t-il établi dans son Église une autorité chargée d'enseigner, a-t-il assuré à son enseignement l'infaillibilité jusqu'à la fin des temps? Si l'on peut arriver à cette démonstration, il faut croire que tout ce que l'Église enseigne a le caractère de la vérité, et que, par conséquent, sous aucun prétexte on ne peut se séparer de sa communion. Si, au contraire, la règle de foi protestante est aussi claire, aussi manifeste que celle dont j'ai montré l'évidence, si les textes contraires à l'autorité de l'Église, et indiquant l'Écriture comme la seule règle de la foi, sont aussi imposants, aussi explicites dans l'Écriture que les textes que j'ai cités, alors on peut supposer qu'il y a eu corruption de la foi, parmi les catholiques, dans tous les articles qui ne sont pas clairement définis dans la parole écrite. Mais là est toute la controverse : si nous faisons une fois admettre notre base comme véritable, quiconque diffère avec nous d'opinion, quelque extraordinaires que soient nos doctrines, ne peut les rejeter sans rejeter l'autorité du Christ.

Approfondissons cet important sujet. On dit que l'Église de Rome en particulier est tombée dans une profonde corruption, et qu'il était nécessaire de la réformer, bien plus, de s'en séparer. Ici se pré-

sente une considération très-grave. On doit penser qu'il a été pourvu d'en haut aux nécessités du christianisme. On a vu comment, dans l'ancienne loi, il y eût une succession de prophètes à dater du temps de Moïse; car Dieu avait fait connaître que, d'époque en époque, il enverrait des prophètes, pour réformer les erreurs, et donner à son peuple des règles de conduite. C'était une garantie contre le triomphe de l'erreur, garantie qui assurait la réforme de tous les abus importants qui pourraient se glisser dans le royaume. Mais, si vous écartez le principe d'une autorité infaillible dans l'Église du Christ, si, en d'autres termes, vous repoussez mon argumentation, et cette concordance qui existe entre l'autorité des prophètes et celle de l'Église, vous rabaissez nécessairement le christianisme, vous le faites descendre au-dessous de l'ancienne loi; vous lui retirez une arme nécessaire aujourd'hui comme elle le fut dans les anciens jours. Pouvez-vous supposer que le Tout-Puissant ait fondé une religion, comme la révélation unique, la dernière que l'homme dût recevoir jusqu'à la fin des temps, et que, cependant, il n'ait donné aucun moyen de lutter contre l'erreur, si jamais elle cherchait à corrompre la vérité? Peut-on croire que, dans la pensée de la Providence, tout le système du christianisme fût condamné à une ruine complète, et que Dieu n'ait pas créé la ressource à laquelle il faudrait avoir recours, le moyen de salut qui resterait à l'humanité? Mais dites-moi si, et dans quel endroit, le Nouveau Testament pourvoit à un si grave intérêt? Il n'y pourvoit nulle part. Or, le silence du saint livre, ce silence complet, que prouve-t-il? Vous voulez que j'admette que la précaution était sage dans l'ancienne loi, et qu'elle a été prise parce qu'elle était sage; mais qu'elle était nécessaire dans la loi nouvelle et qu'elle a été omise. Pourquoi donc aurait-elle été omise? Est-ce parce qu'elle était nécessaire? Mais, si vous dites que l'Église a commis de graves erreurs en foi et en morale, à telle ou telle époque, je vous demanderai de fixer la date. Il n'y a que deux opinions à cet égard qui aient quelque consistance. Les partisans de l'une attribuent précisément au concile de Nicée la première erreur dans la foi; c'est le concile où fut définie la divinité de Jésus-Christ. Cette hypothèse a été développée avec une certaine logique. On prétend qu'à dater de ce concile, on prononça sur les dogmes de la foi d'après l'autorité de la tradition, et qu'on introduisit dans l'Église une autre règle de foi que celle de l'Écriture. Ainsi, trois cents ans après le Christ, l'Église fut précipitée dans un état d'égarement et de corruption, où elle resta jus-

qu'aux douzième et treizième siècles, époque à laquelle Luther et Calvin réparèrent les maux causés par les trois cent dix-huit Pères de ce vénérable concile, et rétablirent, par la réforme, la règle véritable de la foi! Peut-on admettre une telle hypothèse? Peut-on se persuader à soi-même qu'au moment où Dieu couronnait de gloire son Église, et lui accordait un repos acheté par trois cents ans de persécution, peut-on croire qu'elle lui montrât sa reconnaissance en abandonnant la loi qu'il lui avait donnée et en se livrant à la corruption des hommes? que, la première fois qu'elle s'assemblait pour défendre la nature même de son fils unique et proclamer sa divinité, elle le reniât précisément dans une telle circonstance et ruinât les vérités les plus fondamentales? Est-ce une chose qui puisse tomber sous le sens?

D'autres ont relégué cette époque à une autre extrémité de la chaîne des temps; ils disent qu'ils ne peuvent faire dater la corruption, l'apostasie de l'Église de Rome, que du concile de Trente; en d'autres termes, d'une époque postérieure à la réforme. Ainsi, malgré ses erreurs et sa corruption, elle était encore, jusqu'à cet instant, la véritable Église du Christ. Or, les ennemis mêmes de nos dogmes doivent reconnaître qu'aucune nouvelle doctrine n'a été introduite dans l'Église, entre le XIIe et le XVe siècle : de sorte que, pendant trois ou quatre siècles, il faut que l'Église se soit trouvée dans un état absolu et funeste d'erreur, et il n'y avait en elle, ni assez d'énergie, ni assez de puissance pour sortir de cette situation. Si, trois siècles plus tard, cette puissance s'est manifestée, quelle en a donc été la cause? Peut-on dire que ce fût un développement des principes de foi donnés par le Sauveur, avec l'efficace de dissiper l'erreur et de guérir la corruption humaine? Si l'Église avait cette puissance et cette vertu en propre de recouvrer d'elle-même sa pureté originelle, comment se fait-il que trois ou quatre siècles se soient écoulés sans qu'elle ait obtenu ce résultat? Était-ce que la divine providence arrêtait le ressort qui devait donner l'impulsion et le mouvement à une vertu aussi précieuse? Mais si la corruption était à son comble, pourquoi cette force et cette énergie restaient-elles inactives? Nécessairement, il n'a pu y avoir, dans l'Église, aucune vertu cachée, si cette vertu a défailli précisément à l'heure où elle était nécessaire. Assurément, c'était alors qu'elle avait besoin d'un plus grand secours de Dieu, d'une plus grande puissance d'action, et si vous dites qu'un tel moyen, dont il n'est pas question dans la Bible, était essentiel à l'Église, il faudra recourir à un nouvel ordre de preuves : car, lorsque des hommes

ont une mission spéciale de la Providence, elle leur donne toujours le moyen de constater cette mission, et si une telle autorité a été confiée à quelques hommes, vers cette époque, je voudrais savoir sur quelle base elle était fondée.

Voyez comme les deux opinions nous apportent les arguments avec lesquels nous devons les vaincre! D'un côté, les uns prétendent que le premier concile général qui eut lieu après les apôtres fut le premier à déserter et à corrompre la règle de la religion; ils disent donc aux autres : « Si vous ne voulez pas convenir avec nous de fixer l'époque de cette défection religieuse au premier concile général, si vous n'accordez point que le premier pas fait dans le système de l'autorité ait été funeste, où vous arrêterez-vous? Si, en matière de foi, vous reconnaissez l'autorité de l'Église dans le premier concile, pouvez-vous refuser cette autorité au second et au troisième? Et, ainsi, les catholiques peuvent aller jusqu'au concile de Trente, convoqué absolument comme les autres conciles, sans qu'il soit possible de trouver aucun motif de le condamner ou de le rejeter. »

Les autres répondent à cela qu'il est trop effrayant d'admettre que l'épouse du Christ se soit si tôt séparée de lui par un déplorable divorce, que, dès l'âge suivant, dès l'âge des Augustin, des Jérôme et des Basile, on ait vu prévaloir le péché et l'erreur, que l'Église visible ait si tôt cessé d'exister et que si tôt la bénédiction du Sauveur du monde se soit retirée de la terre, et cela au moment même où les voies de la Providence devaient naturellement être le plus larges et le plus ouvertes. Cependant, faute de trouver une époque intermédiaire, ils décident que l'Église, en communion avec Rome, était la véritable, en dépit de la corruption et de l'erreur, jusqu'au moment où le concile de Trente eut sanctionné ses doctrines.

Avant d'en finir avec cette opinion particulière, je dois faire encore une observation. Une théorie qui est devenue de bon goût depuis peu, et qui est de mode, pour ainsi dire, est celle qui consiste à abandonner tout le système d'accusation contre l'Église catholique, comme corrompue et antichrétienne pendant des siècles, et à lui accorder d'avoir été la véritable Église, jusqu'à ce que la sanction du dernier concile ait fixé et consacré les erreurs prétendues qui, auparavant, étaient déjà dans son sein, mais à un état vague et flottant; et ainsi l'on en conclut que ceux qui adhérèrent au concile se séparèrent de l'Église et devinrent schismatiques [1]. Mais ceux qui

[1] Voyez la fin du traité de Newman, sur les Ariens du IVe siècle. Le révérend M. O'Sul-

argumentent de cette façon oublient que la plupart des dogmes, qu'ils regardent comme définis avec une précision fatale au concile de Trente, avaient reçu, depuis longtemps, la sanction des autres conciles; que les livres qu'ils regardent comme apocryphes, les sept sacrements, et un grand nombre d'autres points, avaient été clairement définis à Florence, en 1439; la confession, au concile de Latran, la présence corporelle du Christ dans l'Eucharistie, au synode assemblé contre Bérenger; et d'autres doctrines, dans la célèbre épître du pape Nicolas V aux Bulgares, épître reçue par l'Église. De sorte que, si l'exposé de ces doctrines constitue la prétendue apostasie de l'Église catholique, à l'égard de ceux qui n'acceptèrent point cette profession de foi, c'est-à-dire d'un petit nombre d'églises placées au nord de l'Europe, il s'ensuit que toute l'Église avait apostasié, par sa décision précédente, et n'avait laissé aucune expression vivante à la vérité religieuse, car partout on s'était soumis à ses décrets, de sorte que l'on pouvait dire qu'il n'y avait plus d'Église, ce qui est la difficulté que redoutent les partisans de cette hypothèse.

Ainsi, quelle que soit votre option dans ce dilemme, vous rencontrez des obstacles insurmontables. Le fait est qu'il n'y a qu'un moyen de tout concilier, c'est de croire que le principe, adopté par les apôtres, a toujours existé dans l'Église jusqu'aujourd'hui; que l'esprit de la vérité habite et règne en elle, avec l'enseignement du Christ, transmis de génération en génération, dans la succession apostolique, et que, par là, l'erreur est impossible.

S'il fallait tracer une esquisse historique du christianisme pour un homme qui ne serait point chrétien, afin de convaincre cet homme qu'un Dieu souverainement sage a fondé notre culte, qu'il a veillé à son développement, à sa conservation, à sa durée, comme à un objet digne d'occuper sa sagesse et son amour, je ne saurais penser qu'on pût se résoudre à présenter, du sort préparé à la religion, un aussi misérable tableau que celui qui ressort nécessairement du système opposé au nôtre. Le protestant pourrait, il est vrai, décrire, sans

livan a prononcé, il y a quelques jours, un sermon anticatholique dans l'église de Saint-Clément des Danois; il avait pour but de démontrer que le *papisme* ou la *religion romaine* a eu pour origine le symbole de Pie IV. Cette doctrine doit paraître édifiante et consolante aux protestants d'aujourd'hui, lorsqu'ils se souviennent des clameurs qui s'élevaient autrefois contre la corruption complète de l'Église pendant les siècles précédents, et la qualification d'*Antechrist* appliquée au pape.

avoir à rougir, la vie du divin fondateur de la religion; dire son enfance, persécutée, livrée aux privations et à la pauvreté, sa vie d'obscurité, de douleur et de misère, terminée par le mépris, les tortures et la mort; il le pourrait, car ces souffrances furent bien compensées par la gloire de la résurrection du Christ, la majesté de son ascension, et l'éclat de son triomphe dans le ciel. Mais, assurément, il n'oserait tenter un parallèle entre l'histoire du Christ et celle de l'Église, son épouse. Dirait-il qu'elle fut d'abord comme lui, humble et pauvre, persécutée et négligée; que les princes ont eu soif de son sang et l'ont versé; que les prophètes l'ont portée dans leurs bras, que les saints ont soupiré après sa venue; pour dire, ensuite, qu'après la victoire elle s'est plongée dans tous les excès du vice, de la prostitution et du meurtre; qu'elle s'est revêtue de toutes les abominations qui souillaient les peuples idolâtres; et qu'enfin, après des siècles d'opprobre, elle s'est relevée, elle a ressuscité, non comme son divin auteur, avec éclat, force et majesté, toute triomphante, toute couronnée d'une gloire éternelle, rajeunie comme l'aigle, mais plutôt qu'un rejeton étranger semble s'être greffé sur son sein, et qu'une branche vivante est sortie de ce tronc livré à la pourriture? Non, sans doute; un vrai chrétien aimerait mieux représenter l'Église comme un noble édifice, comme un temple orné des bienfaits de Dieu, dont l'or a pu se ternir quelquefois par la négligence des adorateurs, dont la sainte magnificence a pu souffrir de la rouille et du temps, mais dont les fondements ont pour appui les collines éternelles, et n'ont à redouter ni les tremblements de terre, ni les orages du ciel.

Telle, pendant tous les siècles, l'avons-nous regardée comme la grande Église universelle, s'élevant pareille à une tour immense dans le temps qu'elle domine; de même que, dans ce pays, vous avez pu voir les antiques cathédrales de nos pères lever leur front dominateur au-dessus des édifices mesquins, sacrés ou profanes qu'on a bâtis et rebâtis, et qui sont retombés en poussière, tandis que ces vivantes traditions du passé, fermes et inébranlables comme elles l'étaient jadis, attirent partout l'attention et commandent le respect.

Que l'on consulte l'expérience, elle dira quel est le système de foi le plus conforme à la volonté de Dieu, celui qui livre l'homme aux erreurs de son propre jugement sans autre guide que lui-même, ou celui qui lui donne pour guide une Église dépositaire de la vérité, infaillible dans ses décisions, éternelle par sa durée.

Eh bien, ne connaissons-nous pas tous une Église qui possède, dans ce pays, tous les instruments du pouvoir, qui fut maîtresse des temples les plus magnifiques et les plus vastes où elle réunissait des multitudes immenses? Or, ceux que nous voyons aujourd'hui devant nous, vides et déserts, sépulcres d'un culte mort plutôt que temples d'un culte vivant; ces églises, pourquoi sont-elles veuves et désolées? Comment ce triste changement s'est-il opéré? La religion qui les a élevées, dans des époques reculées, était celle de toute une famille de sœurs spirituelles reconnaissant une même mère. Cette mère a régné, pendant des siècles, par l'autorité spirituelle et ecclésiastique, et son règne fut pacifique et heureux. Mais il s'est élevé dans cette Église un esprit d'opposition, et, dans l'orgueil de son cœur, elle s'est écriée : « Je n'ai pas besoin que les hommes honorent et » vénèrent ces marques de l'autorité et de la règle, qui sont aussi la » preuve de ma dépendance; qu'on rende plutôt hommage à ma » propre pureté! Je ne veux plus autour de moi aucun des monu- » ments touchants du passé, ni les tombes des martyrs, ni les saintes » images. Qu'importent tous ces signes extérieurs? qu'ai-je à faire » des jours qui ne sont plus? Je méprise les riches ornements, l'éclat » des processions sacerdotales, les nuages de l'encens et les feux des » cierges allumés; je m'asseoirai seule au milieu de ma demeure » froide et nue, comme une vierge vêtue de blanc; et les hommes » m'aimeront, me serviront et m'honoreront pour moi-même. »

Quelque temps il en a été ainsi, tant que ceux-là ont vécu qui se souvenaient de ses jours de gloire et qui aimaient en elle le vestige et le souvenir de ce qu'elle avait été. Mais ensuite, est venue une génération qui ne connaissait point le passé; des hommes au visage sombre, qui, les bras croisés sur la poitrine et le front sourcilleux, offraient l'emblème du doute et du scepticisme. Quand ils se présentèrent à elle, l'esprit de rébellion, qu'elle leur avait enseigné, était dans leurs regards, et, de ses lèvres, ils avaient appris les paroles de mépris et d'outrage dont elle avait poursuivi sa mère. Le pouvoir politique la soutint, il est vrai, mais pour la livrer à toutes les horreurs d'une mort lente, pour qu'elle vît, d'année en année, ses disciples diminuer, ses temples se dépeupler et ses rivales croître en puissance et en nombre. Au moment où nous sommes, les hommes ne marquent-ils pas ses dépouilles pour le partage qu'ils en préparent? ne la traitent-ils pas avec irrévérence, ne pèsent-ils pas son utilité dans des balances de fer, et n'évaluent-ils pas en argent les

âmes dont elle croit avoir la garde ? Ceux mêmes qu'elle appelle ses enfants ne l'accablent-ils pas de dédain, et son existence n'est-elle pas réduite à une question d'utilité politique et temporelle?

Lorsqu'on voit les offices publics de la cathédrale se réfugier dans le chœur, autrefois destiné au culte spécial des ministres de Dieu ; ou lorsqu'on voit la congrégation tout entière n'occupant qu'à demi une petite partie du temple, restauré pour son usage, tandis que le reste de l'édifice n'est qu'une ruine majestueuse, comme j'en ai été dernièrement témoin ; certes, on est plus porté à déplorer qu'à louer le changement de religion qui a eu lieu depuis l'érection de ces pieux monuments. Qui peut visiter cette magnifique église dernièrement restaurée[1], contempler sa merveilleuse architecture, ses niches vides, cette décoration toute catholique de l'autel, et ne pas sentir que le grand but de tous ses accessoires a cessé d'exister. Les hommes n'auraient pas travaillé ainsi, consacré leur temps et leurs talents pour préparer le temple où aurait dû se trouver une table de marbre ordinaire; mais il y avait là un autel que les hommes aimaient et révéraient et qu'ils tenaient à honneur d'honorer. Peut-on assister aux offices d'une cathédrale anglicane, reconnaître si souvent la trace des pratiques anciennes, mais effacée, mais décolorée par l'absence des principes anciens qui lui donnaient la force et la vie, sans regretter que la voix seule de l'orgue, et non les emblèmes de la présence de Dieu, et non l'harmonie des cœurs, remplisse la solitude de ce vaste édifice, sans pleurer sur une nation que l'on a dépouillée de tout ce qu'il y avait de plus beau, de plus touchant dans la religion, pour ne lui laisser qu'une gloire, celle de conserver le manteau déchiré de sa gloire et les débris épars d'un culte anéanti?

Assurément, en présence d'un tel spectacle et surtout de cette admiration que l'on montre pour la liturgie anglicane, dont on vante l'incomparable beauté et la sublime ordonnance, sans penser qu'elle n'est qu'un reflet de la nôtre que l'on a abolie, sans se souvenir même que la partie essentielle du culte anglican n'est, chez nous, qu'une partie secondaire et préparatoire, que les collectes, l'épître, l'évangile ne sont qu'une introduction et une préface à un acte plus sublime; assurément, en face de cette contradiction manifeste de la religion anglicane qui veille à la conservation des accessoires de notre culte, estime à un si haut prix le cadre où notre liturgie n'est

[1] Sainte-Marie-d'Overbury ou Saint-Sauveur.

que renfermée, je ne puis que la regarder comme une mère infortunée, touchée du doigt de Dieu, chez laquelle la lumière de la raison s'est obscurcie, qui presse encore contre son cœur le cadre qui entourait une image chérie, et qui continue à remuer le berceau vide d'un enfant qu'elle a perdu.

Si, détournant les yeux d'un spectacle de changement et de ruine, nous cherchons un contraste, nous n'aurons pas de peine à le trouver. Oh! que ne puis-je vous transporter sur les ailes de la Charité dans les murs de cette cité sainte où tout ce qui est chrétien et catholique porte l'empreinte de l'immortalité! C'est vers ce point que tout catholique doit tourner ses regards pour y découvrir la meilleure preuve de l'efficacité et de l'universalité du principe de foi qui anime et dirige sa religion. Là, je pourrais vous démontrer, jusqu'à l'évidence, la ténacité de l'Église catholique dans chacune de ses doctrines; vous vous en convaincriez à la vue de tant de soins, de tant de persévérance employés à conserver le moindre des édifices ou des monuments qui peuvent lui rappeler le passé, ou qui portent la marque des doctrines et de la discipline, héritage sacré des beaux jours de la foi. Je pourrais vous montrer des églises encore debout, non pas semblables, il est vrai, aux magnifiques monuments que nous voyons dans ce pays, mais humbles et pauvres, quoique parfaitement conservées dans des contrées autrefois les plus populeuses de la terre, aujourd'hui presque désertes et couvertes de ruines qui ont remplacé les plus riches constructions; je pourrais vous montrer ces églises, isolées, agrandies par la solitude qui les entoure : ce furent les premiers temples du christianisme. Et peut-être me demanderez-vous pourquoi l'on conserve ces églises des premiers chrétiens, là où il n'y a plus de fidèles qui les fréquentent : en effet, vous verriez bientôt que les édifices religieux que l'on rencontre dans les parties les plus populeuses de Londres ne sont pas plus voisins que ceux des quartiers les plus inhabités de Rome. Et vous pourriez me demander aussi ce qui les a sauvés de la ruine qui a atteint les palais des rois et réduit en poussière les monuments des empires. Vous vous étonneriez de la chute de ces édifices bâtis sur le roc, ayant pour ciment le fer et l'airain; tandis que d'autres, dont les matériaux étaient fragiles, ont soutenu le choc des années. Et je vous répondrai que la religion a embaumé ces reliques précieuses avec le parfum de sa sainteté, qu'elle les a préservées des ravages du temps et des barbares; qu'au milieu des invasions, elle marquait le por-

tail des temples du sang des martyrs, et que les destructeurs baissaient la tête en passant, laissant un asile au malheur à côté des scènes de sang et de carnage de la plus terrible des époques.

Et vous verriez qu'à dater de ce temps, on a pris le soin le plus religieux de ces vénérables monuments; que toutes les dispositions intérieures qui font supposer une discipline particulière à l'époque, on peut les étudier; vous reconnaîtriez la place des catéchumènes, celle des pénitents des différentes classes, lorsqu'ils imploraient les prières des fidèles; les chaires où l'Évangile était lu par les saints, celle où prêchait saint Gregoire docteur; enfin l'Église entière, avec son aspect de majesté et de solennité antiques, qui reporte l'esprit à ce principe de paix et d'unité qui était la base spirituelle de tous ces édifices catholiques. Et quel est le principe que ces lieux rappellent? Ne croyez pas qu'ils racontent seulement les événements des temps passés, n'excitent que l'émotion que cause le souvenir d'un temps meilleur; mais ils sont un gage que le même esprit qui les a conservées intactes conservera, à plus forte raison, les doctrines dont ces églises ne sont que le corps, le symbole de marbre ou de pierre.

Remarquez bien, aussi, à côté de cette persévérance puissante qui appartient à l'Église catholique, quelle vigueur, quelle élasticité, pour ainsi dire, existent dans le principe qui fait sa force, pour relever ce qui est abattu, reconstruire ce qui est détruit. Vous avez vu que l'église de ce pays montrait déjà des symptômes avérés de décadence, qu'elle cédait au principe funeste de scission et de ruine qui est dans son sein; et bien, jetez les yeux sur le pays et la ville, où je vous ai transportés en esprit, et souvenez-vous qu'à peine il s'est écoulé vingt ans depuis le triomphe des ennemis du saint-siége et de la religion, qui pillaient les temples et mettaient leurs ministres sous un joug de fer. Mais le catholicisme était accoutumé, dès longtemps, à ces catastrophes, et il n'en pouvait redouter les conséquences. Il savait que les invasions des barbares n'avaient été, pour lui, jadis, qu'une de ces inondations du Nil qui laissaient après elles la terre plus fertile, et que le limon de la persécution était comme un terrain choisi où croissait la semence de sa doctrine. Maintenant, voyez comme ces sanctuaires ont été rétablis, ces monuments restaurés, ces églises presque entièrement rebâties! Voyez comme, depuis le matin jusqu'à la nuit, ces magnifiques temples sont ouverts, et quelle foule assiste aux offices de chaque jour, comme si rien ne s'était passé pour cette génération qui pût troubler sa foi et lui ravir les moyens de la pro-

fesser ! Et d'où provient cette différence? D'une cause unique : il y a là une religion dont l'autorité exerce un pouvoir absolu sur le jugement et la croyance des hommes, et qui parle aussi à leurs sens, à leurs sentiments et à leurs cœurs. Car c'est là une ville, mes frères, dès longtemps accoutumée à la règle, mais à la règle adoucie par l'affection. Se croyant, j'ose le dire avec raison, investie par Dieu du pouvoir d'enseigner toutes les nations, elle s'est servie de ce pouvoir pour tout ramener à l'unité de la foi, donnant aux Américains et aux Chinois le même Évangile et le même symbole qu'elle avait donnés aux Africains et aux anciens Bretons. Le sceptre qu'elle tient avec une inaltérable équité, elle ne craint pas de l'orner de pierres précieuses. Elle sait que l'or, l'argent et les parfums appartiennent au Seigneur, et qu'il les a donnés à la maison où il a habité. Elle les emploie à son service, elle aime tous les arts et appelle ces fils brillants de l'intelligence humaine à honorer l'intelligence suprême; elle s'illumine de toutes les splendeurs et se pare de toutes les beautés, de sorte qu'elle se fait aimer par les humbles et qu'elle impose aux superbes. C'est ainsi qu'assise sur la promesse du Christ, comme sur un roc inébranlable, elle ne craint ni les décadences de la terre, ni la colère des puissances de l'abîme : elle est à l'abri des unes parce qu'elle est l'accomplissement de l'ancienne loi, la réalisation des types et la réalité des symboles; à l'abri de l'autre, parce qu'elle est le symbole et l'image du royaume divin de l'éternel amour.

SIXIÈME CONFÉRENCE.

DES RÉSULTATS DE LA RÈGLE DE FOI PROTESTANTE, RELATIVEMENT A LA CONVERSION DES NATIONS IDOLATRES.

Allez, parcourez le monde, et prêchez l'Évangile à toute créature. (Saint-Marc.)

Cette parole résume la grande mission donnée par le Christ aux apôtres : elle se lie naturellement à cet autre commandement sur lequel j'ai eu l'occasion de présenter des considérations importantes : « Enseignez toutes les nations et apprenez-leur à observer toutes les choses que je vous ai commandées ; » instructions d'un Dieu, qui se terminent par la promesse d'être avec ceux qui les suivront jusqu'à la fin des siècles. De ce texte même, j'ai fait ressortir l'assurance d'un succès infaillible attaché à cette mission. En effet, l'ordre que le Christ donnait aux apôtres et à leurs successeurs légitimes, il s'engageait à les mettre à même de l'accomplir par son assistance continuelle. C'est donc une étude importante, un moyen sûr pour découvrir où est la véritable Église, que de rechercher quelle est celle qui a reçu les bénédictions promises, obtenu le succès qui avait une parole divine pour garantie.

Nous ne pouvons douter que les apôtres, en vertu de cette promesse, non-seulement allèrent prêcher l'Évangile aux nations, mais les convertirent. Ce fut en vertu de la même promesse encore, que leurs successeurs dans l'Église continuèrent à remplir le même

devoir, d'annoncer le Christ, et le Christ crucifié, aux nations qui n'avaient jamais entendu son nom; et l'on doit reconnaître qu'ils furent redevables de leurs succès à la promesse qu'ils ont reçue; par conséquent, à la règle qu'ils s'imposèrent de baser l'enseignement de l'Évangile sur les fondements auxquels cette promesse était attachée. Ce qui était vrai à ces époques primitives, l'est encore aujourd'hui. Montrez-moi que vous obtenez les succès promis à l'Église véritable, je vous reconnais pour cette Église; mais si votre prédication a été impuissante et stérile, Dieu n'était pas avec elle, et Dieu ayant promis d'être avec son Église, vous n'êtes point l'Église de Dieu.

Tel est, mes frères, le sujet que j'aurai à traiter : mon dessein est de rechercher quel a été le succès qui a suivi la prédication de l'Évangile du Christ, suivant l'une et l'autre des deux règles de foi différentes que j'ai essayé d'expliquer. Je commencerai d'abord par l'examen de l'histoire des différents établissements fondés en Angleterre, et dans les autres pays protestants, pour répandre la lumière de l'Évangile parmi les nations qui sont dans les ténèbres. Dans un tel but, mon intention est, autant que possible, de ne citer que des autorités inattaquables; je veux même, à une ou deux exceptions près, m'interdire toute autorité catholique, qu'on pourrait regarder dans ma bouche comme suspecte; je tâcherai de me borner au témoignage de ceux qui sont maintenant chargés de ces missions, ou aux rapports des sociétés qui dirigent et qui soutiennent leurs efforts.

Depuis les apôtres, la conversion du monde a toujours été en progrès; pas un siècle, surtout à ces époques que l'on représente comme ensevelies dans les ténèbres de la superstition, pas un demi-siècle ne s'est écoulé, qui n'ait été marqué par la conversion de quelque peuple à la foi du Christ. Par conversion, je n'entends pas seulement la situation morale d'un peuple qui reçoit l'enseignement de missionnaires étrangers, mais l'établissement du culte au bout de quelques années et son existence indépendante. Sans doute, il y avait toujours rapport, communion, avec l'Église mère à laquelle on était redevable de la foi; mais, dans ces contrées nouvellement converties, il n'existait pas moins une hiérarchie locale, indigène, qui gouvernait un grand nombre de congrégations et d'églises, régulièrement organisées; aussi, là où les doctrines du Christ avaient été une fois prêchées, l'erreur disparaissait pour ne plus reparaître, et bientôt toute la population devenait chrétienne. Voilà l'idée la plus simple et la plus naturelle qui ressorte du mot de conversion; et, en effet, c'est ainsi

qu'alors les missions étaient dirigées; tels étaient aussi les résultats qu'elles produisaient toujours. Loin que ce zèle pour la conversion du monde se soit ralenti, dans ces derniers temps, on peut remarquer, au contraire, qu'à l'époque de la réforme, ce zèle s'est ouvert une carrière nouvelle en Amérique et dans la péninsule de l'Inde.

Aussi, quand la nouvelle religion, quand le protestantisme s'établit en Angleterre et dans quelques parties du continent, les hommes qui en étaient les chefs crurent devoir se montrer les héritiers de la promesse faite par le Christ; et, non contents de se présenter comme les dépositaires d'une révélation nouvelle, ils résolurent d'en faire part aux nations qui n'avaient pas encore joui du même bonheur. Dès l'année 1536, l'église de Genève institua une mission pour la conversion des infidèles, qui n'avaient encore aucune connaissance du christianisme. On n'a point de détails sur l'histoire de cette mission : mais il est avéré qu'elle fut stérile, et que l'insuccès en amena l'abandon. On peut donc faire dater du dernier siècle l'ère de l'apostolat protestant. En l'année 1706, Frédéric IV, roi de Danemarck, établit une mission qui jouit encore de beaucoup de célébrité, et sur laquelle j'aurai plus tard quelques détails à donner. Elle florissait surtout dans la dernière partie du dernier siècle, sous la direction de Ziezenbelg, Schultzé et Schwartz; c'est la première mission protestante qui paraisse avoir obtenu quelque apparence de succès.

Ce fut en l'année 1701 que se fonda en Angleterre la première société de missions, autorisée par une charte royale : elle portait le nom de *Société pour la diffusion de la science chrétienne;* et, vers la même époque, l'on vit s'établir la *Société pour la propagation de l'Évangile dans les pays étrangers.* A dater de ce moment, jusqu'à la fin du dernier siècle, on ne peut signaler la fondation d'aucun établissement de ce genre. Ce fut en 1792 que la société des missions anabaptistes, devenue depuis si célèbre par ses nombreuses traductions de l'Écriture en langues orientales, publiées à Serampore, son quartier-général, reçut son organisation définitive; en 1795 parut aussi la *Société des missions de Londres,* qui appartient à la congrégation des Indépendants; elle fut suivie, l'année d'après, par la *Société des missions écossaise;* en 1800, la *Société des missions de l'église établie* commença à se produire. Depuis, on a vu s'élever un grand nombre d'associations secondaires. Beaucoup ont eu pour fondateurs, en Angleterre, des membres de différentes religions, comme les Wesleyens, et d'autres qu'il est inutile de nommer. Outre ces sociétés, qui

existent dans la Grande-Bretagne, il y en a d'autres semblables en Amérique, quelques-unes en Allemagne, et d'autres en France, qui, toutes, ont dirigé leurs travaux vers le même but. En d'autres termes, je puis dire que les nations les plus puissantes et les plus éclairées du monde, suivant la chair, ont déployé un zèle extraordinaire pour obtenir le grand résultat de la propagation du christianisme parmi les infidèles.

Si l'on demande de quels moyens elles peuvent disposer, nous répondrons que jamais, depuis le temps des apôtres, on ne se servit de telles armes, je ne dis pas seulement pour la conversion des infidèles, mais pour la réalisation de tout grand dessein intellectuel. Il ne m'a pas été toujours possible de consulter les documents les plus récents, et j'ai dû me contenter de ceux qui étaient à ma portée. Si je fais mention de cette circonstance, c'est pour expliquer comment je ne fais pas toujours usage des renseignements qui n'ont qu'un an ou deux de date, afin qu'on ne suppose pas que j'en aie pu écarter qui auraient été contraires à mes assertions. J'ai pu cependant me procurer assez complétement ceux qui remontent à deux ou trois ans; et voilà pourquoi j'emprunterai, à cette époque, les faits que j'aurai à citer. L'exposé que je présenterai sera assez exact pour que l'on suive les résultats du système appliqué; car cet examen peut également s'exercer sur un petit ou sur un grand nombre d'années. En effet, si nous arrivons à constater que les tentatives n'ont échoué, ni par le manque de temps, ni par l'impuissance des moyens employés, il faudra bien accuser l'impuissance du principe.

Des documents authenthiques, publiés dans le *Christian Register* de 1830, nous apprennent que cinq de ces sociétés, parmi lesquelles on ne compte pas les cinq plus riches [1] ont réuni, en Angleterre, jusqu'à 198,151 livres sterling de capital; et si les autres sociétés ont reçu ou ont levé, sur leurs souscripteurs, un impôt proportionnel, la somme peut avoir presque doublé [2].

[1] Il n'est question ici ni de la *Société pour la propagation de la science chrétienne* ni de la *Société des missions écossaise.*

[2] Voici les chiffres exacts,

Missions wesleyennes. . . . . livres sterling.	55,565
Missions de l'église établie	47,328
Mission indépendante de Londres.	48,226
Mission anabaptiste.	17,185
A reporter. .	168,304

Il ne faut pas oublier ici la coopération des sociétés étrangères, surtout celles d'Amérique, dont les moyens pécuniaires ont toujours été très-considérables.

Nous pouvons établir nos calculs sur une autre base. En l'année 1824, on se vantait de consacrer la somme de 1000 livres sterling par jour à l'œuvre des missions, ce qui donnerait un total de 365,000 livres sterling par an, consacrées à cette grande tâche [1]. Or, on verra bientôt que ce total même est au-dessous de la vérité.

Mais il y aurait de l'injustice à ne pas reconnaître le secours immense que tirent ces sociétés en Angleterre, de la plus importante de toutes, la Société biblique. Une grande partie des fonds de cette dernière passent aux autres sociétés, qui reçoivent d'elle les saintes Écritures, c'est-à-dire, suivant le protestantisme, le moyen de succès le plus puissant et le plus indispensable. Le trente et unième rapport annuel, le dernier que l'on ait publié, fixe, pour l'année 1835, 1er mars, le total des recettes à 125,721 livres sterling, 14 schellings [2].

Par le même rapport, nous apprenons que les dépenses de la Société, pendant trente et un ans d'existence, se sont élevées à 2,121,640 livres sterling 18 schellings 11 sous [3]. Il paraît que cette Société seule a publié neuf millions cent quatre-vingt-douze mille neuf cent cinquante Bibles ou Nouveaux Testaments, auxquels, si l'on ajoute les publications d'autres sociétés en Europe et en Amérique, s'élevant au chiffre de 6,140,378, on obtiendra le total énorme de quinze millions trois cent trente-trois-mille trente-huit exemplaires [4].

	Report. .	168,304
Société pour la propagation de l'Évangile.		29,847
	Total. . livr. sterl.	198,151
Nous ne parlons pas de la Société pour la propagation de la science chrétienne, dont la caisse peut renfermer. livr. sterl.		50,000
Ni de la Société des missions écossaise qui doit disposer d'un fonds de		45,000
	Total. . livr sterl.	293,751

Comme la livre sterling est de 25 francs, cette somme équivaut, en monnaie de France à 7,343,775 francs.

[1] *Quarterly Review*, juin 1825, p. 29.

[2] Trente et unième rapport. Londres, 1835, p. 156.

[3] *Idem*, p. 142.

[4] Pages 142 et 145. Je ne sais si l'on ne doit point déduire, des publications étrangères, les exemplaires achetés au dehors pour le compte de la Société, et qui font partie du chiffre de neuf millions.

A toute autre époque, un tel résultat aurait paru incroyable; et si le moyen de conversion le plus sûr consiste dans la propagation de la parole écrite, on pourrait s'attendre aujourd'hui à une riche moisson, car la semence n'a pas été jetée d'une main avare.

Mais, même en ajoutant le revenu de cette Société à celui des autres sociétés de missionnaires, dont j'ai déjà parlé, on n'aura pas atteint la somme totale de leurs ressources, sans doute par suite d'omissions dans la liste que je vous ai donnée. Car le *Missionary Register* offre un tableau de l'accroissement progressif du revenu des sociétés protestantes, depuis 1823 jusqu'en 1835, où nous voyons une augmentation continue, qui de 367,373 livres sterling va à 778,035 livres sterling par an, chiffre de l'année dernière [1].

Dans cette somme ne sont pas compris les secours fournis par le gouvernement. Aux Indes, par exemple, on compte des évêques, des archidiacres, des chapelains, dont l'existence ne dépend pas de l'éventualité des souscriptions, mais qui jouissent d'une dotation considérable, et qui peuvent consacrer leur temps à la conversion des infidèles, sans être inquiets du pain de la journée.

Dans la Nouvelle-Galles du Sud, le gouvernement local, d'après les ordres reçus d'Angleterre, donne 500 livres sterling par an à deux missionnaires, nommés par la Société des missions de l'église établie, pour entreprendre la conversion des naturels du pays [2]. Dans d'autres colonies, des allocations semblables sont, je crois, consacrées au même objet, comme dans le Canada par exemple; les missions africaines, pour les esclaves affranchis, reçoivent aussi des secours du gouvernement : de sorte qu'on peut dire que ces sociétés disposent des moyens les plus grands que peuvent leur offrir des ressources matérielles presque illimitées.

[1] J'emprunte ce fait au *Rev. Rickersteth,* dans ses remarques sur les progrès du papisme, page 66.

[2] Documents parlementaires sur les populations aborigènes, publiés par l'ordre de la chambre des communes, le 14 août 1834, page 148. Les instructions données par cette Société à un de ces missionnaires paraîtront bien étranges à des oreilles catholiques. Elles commencent ainsi : « Instructions du comité de la Société des missions de l'église établie au Rev. W. Watson, et à Mad. Watson, sur la missoin qu'ils vont acomplir dans la Nouvelle-Galles, auprès des aborigènes de la Nouvelle-Hollande. Nos bien aimés dans le Seigneur! le comité s'adresse à vous et à Mad. Watson, avec une paternelle sollicitude (p. 151). « La Société a-t-elle donc une juridiction épiscopale, ou toute autre juridiction, pour exercer une sorte d'autorité paternelle sur les ministres de l'Évangile? ou est-ce la Société qui envoie les missionnaires?

Ces fonds sont naturellement consacrés à l'entretien des personnes qui entreprennent l'œuvre du ministère ; on les envoie dans toutes les directions : mais les recensements que j'ai pu me procurer des personnes employées sont si contradictoires, qu'il n'est pas facile de donner des chiffres précis. Je sais qu'un journal scientifique faisait monter, il y a quelques années, à cinq mille les personnes employées dans ces missions [1]. Cette évaluation est peut-être un peu exagérée. Cependant, à en juger par la dotation que cette institution possède et qu'elle consacre, sans doute, à l'usage auquel elle est destinée, ce nombre doit être grand. Dès 1824, la *Société des missions de l'Église* avait, à elle seule, 419 agents, et l'on assure que la Société wesleyenne en avait 623 [2] : de sorte que deux de ces sociétés seulement comptaient 1042 missionnaires. En prenant ces chiffres pour bases, en attribuant à chaque Société un nombre d'agents proportionnel à sa dotation, nous obtenons un chiffre de 3,000, sans parler des missionnaires américains, et de tous les autres missionnaires étrangers, qui sont fort nombreux. Quoi qu'il en soit, je n'hésite pas un moment à dire que le nombre des agents employés par les missions protestantes est trois ou quatre fois plus grand que celui des agents employés par les missions catholiques.

Ces missionnaires protestants ne manquent d'aucune des ressources qui leur sont nécessaires pour la tâche qu'ils vont entreprendre; ils n'ont pas à craindre d'être abandonnés; non-seulement ils ont les moyens de pourvoir à leur existence, mais ils jouissent d'une certaine aisance, qui doit ajouter à leur influence dans les localités où on les envoie. Cette allocation attribuée aux missionnaires varie suivant le lieu de la mission. Les uns, ceux d'Amérique par exemple, ont 100 livres sterling (deux mille cinq cents fr.) par an; dans d'autres missions, et, en particulier, dans les missions asiatiques, cette allocation s'élève à 240 livres sterling (trois mille cinq cents francs) par an, avec une augmentation de 40 livres (mille francs) si le missionnaire est marié, et de 20 livres (cinq cents francs) par tête d'enfant. Le missionnaire du cap de Bonne-Espérance avait 300 livres sterling (sept mille cinq cents francs), et, dans les missions de l'Australie, dont je parlais tout à l'heure, il y avait deux missionnaires avec une allocation de 500 livres sterling par an

[1] Nouveau journal asiatique, 1828; vol. II, p. 32.

[2] *Quarterly Review*, ut supra, p. 29.

(douze mille cinq cents francs). Ces détails prouvent que les missionnaires protestants n'ont pas à s'inquiéter de leur subsistance, et qu'ils peuvent se consacrer exclusivement à la grande œuvre dont ils se sont chargés. Je ferai remarquer ici en passant, et seulement pour en prendre acte, sauf à y revenir plus tard, que les missionnaires envoyés par l'Église de Rome ou par la congrégation consacrée à cette œuvre ne reçoivent jamais plus de 25 à 30 livres sterling par an (de 625 à 750 francs).

Personne ne saurait le nier maintenant, il y a, dans les missions protestantes, la réunion de tous éléments humains, d'un grand succès; l'on doit s'attendre à tous les résultats qui peuvent être atteints par le concours de moyens abondants et de ressources efficaces; il faut ajouter que jamais apôtres destinés à cette œuvre importante de la conversion des infidèles ne furent, à envisager les choses sous le point de vue humain, aussi bien préparés, aussi complétement équipés, qu'on nous passe ce terme, pour une campagne religieuse, que ceux qui sortent de ce pays.

Pour confirmer ce qui a été dit plus haut, citons encore la remarque du docteur Buchanam, relativement à l'Inde, l'un des théâtres les plus importants des missions protestantes jusqu'à nos jours. Il résida, pendant plusieurs années, dans ces contrées, et c'est surtout à ses énergiques représentations qu'est dû l'établissement d'un siége épiscopal dans l'Inde. « Aucune nation chrétienne, dit-il, » ne possède un champ aussi vaste, pour la propagation de la foi » chrétienne, que celui qui nous est ouvert par l'influence que nous » exerçons sur cette population de cent millions d'hommes qui » couvre l'Indostan. Aucune nation n'a joui d'aussi grandes facilités, » pour favoriser l'extension de sa foi, que celles que nous procure » l'autorité que nous exerçons sur un peuple entièrement passif, qui, » s'inclinant devant notre sceptre, révère nos principes, et regarde » notre domination comme une bénédiction du ciel [1]. » On le voit, les missionnaires dont il s'agit n'ont pas, à l'exemple des apôtres, à se présenter dans des contrées barbares et indépendantes, au milieu d'hommes sauvages et féroces, comme des brebis au milieu des loups, sans autre défense que leur douceur inoffensive et leur confiance en Dieu, pour prêcher un évangile contraire aux passions, aux intérêts,

[1] Mémoire sur l'utilité d'un établissement ecclésiastique dans l'Inde britannique; deuxième édition, p. 48.

aux habitudes de ceux auxquels on l'annonce; mais, le plus souvent, ils jouissent de tous les genres de protection, et rencontrent toutes les facilités possibles pour accomplir leur œuvre.

Le moment est venu d'examiner les résultats obtenus par ces immenses moyens. J'entrerai à ce sujet dans les détails, et, prenant l'Inde pour point de départ, j'étendrai mon examen à toutes les contrées où l'action des missions protestantes a de l'importance. Je suis obligé de laisser ici de côté un point de vue, qui, je crois, aurait présenté de l'intérêt; j'avais réuni un certain nombre de passages, empruntés aux rapports des sociétés de missions, depuis ces dernières années, pour montrer comment, par une singulière coïncidence, les rapports s'accordaient tous à parler de résultats à espérer, et à ne parler jamais de résultats obtenus, à promettre des conversions pour l'avenir, au lieu de donner le chiffre de celles effectuées dans le présent, quoique l'existence de toutes ces missions eût déjà été assez longue pour qu'on dût avoir à annoncer des résultats acquis. Cette investigation, qui nous eût fait traverser la carrière des missions protestantes, dans toute son étendue, nous eût montré partout un état de choses uniforme. Mais nous avons, sans cela, tant à voir et à dire, que j'ai dû me résigner à laisser de côté ce point de vue pour aller plus directement au but de ce travail.

Dans l'Inde, il y a un grand nombre de sociétés, d'églises ou de sectes, qui se consacrent à la propagation de la foi chrétienne et à la conversion des indigènes plongés dans l'idolâtrie. L'établissement de ce genre qui doit le premier attirer nos regards, c'est naturellement celui qui se lie à l'établissement religieux de ce pays, celui qui jouit de tout l'appui et de toutes les ressources qu'une église puissante, ou du moins qu'une église richement dotée, peut donner. Que, s'il s'agit de constater ce qui a été fait dans cette mission, nous nous renfermerons dans les documents qui nous sont donnés par les rapports de l'évêque si zélé et si actif de Calcutta, le docteur Héber. Cet ecclésiastique a visité une grande partie de l'Inde, pour observer l'état de la religion, et découvrir quelles sont les perspectives de succès ouvertes devant les travaux des missionnaires. Çà et là, en effet, il mentionne les nouveaux convertis, devenus membres de l'église établie, qu'il a trouvés dans les diverses localités qu'il a parcourues. Par exemple à Benarès, qui compte une population de 582,000 âmes, il a confirmé quatorze personnes; et, d'après sa propre évaluation, le nombre des chrétiens montait, dans cette ville,

à cent personnes seulement. Au premier abord, on serait tenté de supposer que ces personnes étaient toutes des indigènes converties par les sermons et les instructions des missionnaires qui leur exposaient les doctrines du christianisme. Il n'en est rien, comme le propre témoignage du docteur Héber ne nous permet pas d'en douter. En effet, en parlant de Chumar, il dit : « Les travaux des mis-
» sionnaires ont eu presque uniquement pour objet les femmes des
» soldats anglais, qui étaient déjà sorties de leur caste par leur ma-
» riage, ou quelques individus musulmans ou Indous que la curiosité,
» ou un motif plus louable, avait conduits à leurs écoles ou à leurs
» églises. » Et nous ne devons pas supposer qu'il entende, par ces derniers mots, désigner des personnes actuellement converties, car il en parle en ces termes : « Le nombre de ces *poursuivants de la*
» *vérité*, à ce qu'on m'a rapporté, n'est pas sans importance, dans ce
» moment même, et il augmente tous les jours. Mais je dois dire,
» quant aux personnes actuellement converties, que si l'on en ex-
» cepte les femmes des soldats, je n'en ai rencontré qu'un très-petit
» nombre, et que ce petit nombre de conversions avaient été opérées
» par l'archidiacre (Corrie) [1]. » Ainsi, lorsqu'il s'agit d'une vaste contrée, comprenant des villes populeuses, il ne faut compter que cent convertis sur 582,000 indigènes, et tous, sans exception, sont des femmes qui ont déjà abandonné leurs castes, en épousant des Européens, et qui ont été naturellement amenées à embrasser la religion de leurs maris, par suite de leur mariage, bien plutôt que par suite des prédications des missionnaires protestants.

Dans un autre endroit, le même évêque s'exprime ainsi qu'il suit :
« Ces chrétiens indigènes, qui sont membres de l'église d'Angle-
» terre, au Bengale, ne dépassent pas le nombre de cinq cents
» adultes, qui se trouvent surtout dans les districts de Benarès, Chu-
» mar, Buxar, Meerut et Agra : les femmes des soldats européens
» forment la plus grande partie de ce chiffre [2]. »

Cet aveu est extrêmement important. Voilà un chiffre précis, duquel il résulte que, sur une population immense, sur une population composée de plusieurs millions d'habitants, le nombre des chrétiens indigènes se réduit à cinq cents convertis qui presque tous ont embrassé le christianisme sous l'influence des circonstances que j'ai déjà

[1] Relation d'un voyage dans les provinces supérieures de l'Inde ; deuxième édition, vol. I. p. 395.

[2] *Ibid.*, vol. III, p. 338.

signalées. Non que je veuille jeter sur eux aucun blâme; pour avoir perdu le droit de caste dans leur pays, pour avoir épousé des Européens, ces femmes n'en ont pas moins de mérite devant Dieu, et l'âme du dernier Indien, appartenant à la caste la plus infime, est aussi précieuse, aux yeux du Créateur, que l'âme du plus illustre des brames : mais, puisqu'il s'agit d'apprécier l'efficacité d'un système, nous sommes obligés de rechercher l'influence qui lui appartient réellement; or, il est évident que l'évêque dont il s'agit ne peut pas attribuer les conversions effectuées aux doctrines et aux prédications des missionnaires, autant qu'à la circonstance du mariage des femmes indiennes avec des Européens et à la déchéance de leur droit de caste, déchéance par suite de laquelle elles avaient cessé de faire partie de leur nation.

J'ai pris note des conversions mentionnées dans la relation de cette tournée épiscopale, et ces recherches ont confirmé deux points que je regardais déjà comme acquis : le petit nombre des convertis, et cette circonstance que ces convertis étaient des personnes rejetées du sein de leur religion. Ainsi, à Buxar, il est fait mention d'une conversion faite par M. Corrie, et la personne convertie était la veuve d'un sergent; et d'une autre conversion opérée par M. Palmer dans les mêmes circonstances [1]. A Agra, nous trouvons une petite congrégation composée de vingt individus à peu près, formée par l'archidiacre dont il vient d'être parlé [2]; mais quelques pages après, nous voyons que les chrétiens indigènes de ce district descendent tous d'Européens [3]. Dans un endroit, l'auteur parle de *deux* convertis [4]. Dans un autre, il dit : « C'est le troisième ou le quatrième des chré- » tiens dont j'ai entendu parler comme dispersés dans les provinces » montueuses [5]. »

Il n'est pas difficile de recueillir, dans l'ouvrage de cet historien et de ce témoin oculaire des missions protestantes dans l'Inde, l'aveu de l'échec complet, général, éprouvé par ces missions. Dans un endroit, il a écrit à sir W. Horton que « les exemples de conversions au chris- » tianisme sont très-rares [6]. » Dans une lettre à mistriss Douglas, il

[1] Vol. II, p. 334.
[2] *Ibid.*, p. 339.
[3] *Ibid.*, p. 342.
[4] *Ibid.*, p. 10.
[5] *Ibid.*, p. 257.
[6] *Ibid.*, vol. III, p. 253.

» dit qu'il n'y a jusqu'ici qu'un très-petit nombre d'Indous qui aient » embrassé le christianisme [1], » et, dans une autre occasion, il reconnaît « qu'il s'est converti tout juste assez d'Indous et de musul- » mans pour prouver que la conversion de leurs coreligionnaires » n'est pas impossible [2]. »

Mais on a remarqué que l'évêque Héber regardait le Midi comme le grand siége du protestantisme dans l'Inde, et avait coutume de dire, comme le rapporte son chapelain : « Là est la force de la cause protestante. » Il se complaisait tellement dans cette idée, avant d'avoir visité le pays, qu'il envoya en Angleterre des rapports à ce sujet que nous avons le droit de qualifier de très-exagérés. Par exemple, il écrivait ce qui suit : « Vous avez appris le nombre considé- » rable (je pense qu'il s'élève à quarante mille) des chrétiens protes- » tants répandus dans les différentes parties de la résidence, enfants » spirituels de Schwartz et de ses successeurs [3]. » Comparez maintenant à ce passage cette phrase tirée d'une lettre postérieure de onze ans : « Le nombre des conversions s'augmente graduellement, et il y » a maintenant, dans le Midi de l'Inde, environ deux cents congré- » gations protestantes. On fixe quelquefois vaguement le nombre des » personnes qui en font partie à quarante mille; je doute qu'il » s'élève à quinze mille; mais, à tout bien considérer, ce nombre » est déjà très-grand [4]. »

Ce nombre de quinze mille est très-grand, en effet, et j'ajouterai qu'il est beaucoup trop grand, comme je ne tarderai pas à le démontrer. Ces missions ont été établies en 1706, ainsi elles ont eu une existence de plus d'un siècle, en les faisant seulement dater de Schwartz; on peut dire que, depuis cinquante-six ans, elles fleurissent dans toute leur force et toute leur puissance. Schwartz se trouva dans les conditions les plus avantageuses; il devint le favori du prince régnant, le rajah de Tanjaour, dont il éleva le neveu, le rajah actuel; quoique ce prince n'ait pas embrassé le christianisme, souvent il servit de médiateur entre le rajah et le gouvernement britannique; deux fois il sauva Tanjaour, et dans de nombreuses occasions il réussit à faire payer le tribut par les provinces rebelles. C'était, en outre, un

[1] Vol. III, p. 261.
[2] *Ibid.*, p. 284.
[3] *Ibid.*, p. 444.
[4] *Ibid.*, p. 460.

homme d'une vie exemplaire et d'un caractère si excellent, que le prince avait coutume de lui dire qu'il voudrait qu'il pût faire des chrétiens de tous ses sujets, pour les corriger, s'il était possible, de leurs coupables pratiques [1]. C'étaient là de grands avantages, et l'évêque le reconnaît lui-même, en disant qu'il en fit plus que tous les ouvriers évangéliques qui travaillèrent dans l'Inde. Or, quel succès obtint-il? On dit qu'il convertit sept mille indigènes [2]; et comme je crois qu'il sera facile de faire voir que ces missions ont été dans un état de décadence, plutôt que de progrès, depuis la mort de Schwartz, vous comprendrez quelle diminution il faut faire sur ce chiffre de quinze mille.

L'évêque, vers la fin de sa vie, car il mourut pendant le cours de cette tournée pastorale, arriva dans cette partie de l'Inde, et il nous a laissé un dénombrement exact des chrétiens qui s'y trouvèrent. Il arriva donc à Tanjaour, le quartier général des missions de Schwartz, où l'on n'avait jamais vu d'évêque, et il confirma tous ceux qui étaient disposés à recevoir ce sacrement. Le nombre des personnes confirmées fut de cinquante, et celui des chrétiens qui approchèrent de la sainte table ne s'éleva pas au-dessus de cinquante-sept [3]. Ensuite il se dirigea vers Trichinopoli, autre mission très-importante, et le nombre des confirmations fut de onze [4]. Ainsi, au lieu des quarante mille personnes dont on parlait d'abord, au lieu des quinze mille auxquelles on s'était ensuite réduit, dans les deux localités les plus populeuses, dans celles où Schwartz dirigeait en personne la mission, et se voyait appuyé par ses coopérateurs les plus intelligents, on trouve ici onze, là douze chrétiens à confirmer. Maintenant faites le calcul proportionnel, en prenant ces chiffres pour base, et vous verrez combien vous serez loin d'atteindre ce chiffre de quinze mille chrétiens fastueusement proclamé. L'évêque lui-même reconnaît que, bien loin que ces missions soient en progrès, bien loin que le nombre des chrétiens s'augmente de jour en jour, bien loin que le protestantisme voie dans ce lieu les perspectives de l'avenir ouvertes devant lui, les missions dont il s'agit sont dans un état de décadence et de ruine. « Les » missions, s'écrie-t-il, sont dans un état qui réclame beaucoup de

[1] Buchanam, p. 77

[2] Héber, *ibid.*

[3] Lettre par Kohloff le missionnaire, vol. III, p. 495.

[4] Pag. 499. Le chapelain élève ce nombre jusqu'à 50.

» secours et une prompte restauration; leurs fonds, qui étaient
» considérables, ont été dilapidés depuis le temps de Schwartz, par
» ses successeurs, hommes très-pieux, mais au moins aussi ignorants
» des choses de ce monde; et, quoique j'aie trouvé chez eux une grande
» piété et une bonne volonté incontestable, je pourrais souhaiter un
» peu plus d'énergie dans la manière dont ils se conduisent à
» présent [1]. »

Nous possédons sur ce sujet un autre document fort important : c'est le rapport d'une autre tournée ecclésiastique, dont le but était d'examiner l'état de ces missions. Ce rapport est signé par Kohloff et Sperschneider, qui furent à la tête de ces missions de l'an 1820 à l'an 1823. Le rapport établit qu'il y avait douze congrégations indigènes, et que chacune de ces congrégations se composait de cinq à douze villages, de sorte que nous avons la statistique de la religion dans cent onze villages. Maintenant, combien croyez-vous qu'il y avait de chrétiens dans ces cent onze villages? Eh bien, en 1823, on nous apprend qu'ils réunissaient, à eux tous, 1,388 chrétiens! Ainsi le nombre des chrétiens qui, suivant la première version, s'élevait à quarante mille, selon la seconde à quinze mille, est réduit ici, par le témoignage des missionnaires eux-mêmes, à treize cent quatre-vingt-huit. Or, ces missions, qu'on s'en souvienne, avaient été fondées en 1730 et 1744. Il résulte, il est vrai, de ces rapports, qu'entre 1820 et 1823 le petit troupeau des chrétiens s'augmenta de quatre-vingt-trois personnes, de sorte qu'il y eut enfin un progrès. Mais, en comparant le rapport des morts et des baptêmes, à cette époque, nous trouvons un excédant de soixante-quatorze naissances sur les morts; reste donc à neuf nouveaux néophytes qui, en quatre années, se joignirent au troupeau; car le reste du chiffre se compose des enfants qui, issus de parents chrétiens, étaient naturellement présentés au baptême. En effet, le même rapport parle, dans un autre passage, de neuf adultes, baptisés dans cet intervalle de temps [2]. Ainsi voilà une

[1] Vol. III, p. 455

[2] Rapport de P. C. K. Soc. Londres, 1825, p. 110. Le nombre des chrétiens est établi ainsi qu'il suit :

En 1820.	1305
1825.	1388
Accroissement en quatre années.	83
Enfants baptisés dans cette période. . . .	223
Morts.	149
Excédants des naissances.	74

mission regardée par un évêque comme le centre et le cœur du protestantisme dans l'Inde, fondée depuis plus d'un siècle et qui a fleuri pendant une période de cinquante à soixante ans, depuis ce Schwartz qui, dit-on, opéra des merveilles dignes des temps apostoliques; et le résultat de tout cela, à la fin de cette période, c'est une congrégation de 1,300 chrétiens sur centonze villages, congrégation qui se recrute, en quatre ans, de soixante-quatorze nouveaux membres par l'excédant des naissances sur les décès, et de neuf membres en sus par les conversions, ce qui donne pour moyenne annuelle des conversions un chiffre de deux personnes! Je le demande, y a-t-il, dans ce tableau des progrès du protestantisme, quelque chose qui soit de nature à donner de vastes espérances et à satisfaire le zèle le moins ambitieux? Encore ne dois-je point terminer ce qui me reste à dire sur cette mission, sans faire observer que ceux qui la visitèrent expriment en même temps leur regret de l'avoir trouvée dans un si déplorable état de décadence.

Ils reconnaissent que le nombre des convertis, dans ces quatre années, a été, en effet, bien petit; mais, qu'à considérer les difficultés et les désavantages auxquels les chrétiens de ces contrées sont exposés, cet accroissement est digne de remarque. Ils se plaignent aussi des graves abus qui se sont introduits dans ces églises naissantes. Par exemple, à Vatistergoudy, les enfants sont si mal instruits, qu'il faut renoncer à tout espoir de faire là de véritables chrétiens, jusqu'à ce qu'une réforme complète ait eu lieu; en outre, on y compte plusieurs convertis qui vivent dans le scandale de la bigamie. A Serfajeerasahpooram, on pratique des cérémonies idolâtres; à Manickraram, on est enfoncé dans les ténèbres de l'ignorance relativement à tout ce qui regarde la religion; à Tarasaram et à Kawastalam, le mépris et la négligence des devoirs religieux ont été si loin, qu'il a fallu excommunier plusieurs familles [1]. Je pourrais multiplier les citations pour confirmer ce que j'ai dit sur l'état de décadence de ces missions, mais je me contente de m'en référer au vingtième rapport du *Missionary Register*, dans lequel les désenchantements les plus amers se sont épanchés. C'est, à Tranquebar, un missionnaire qui exprime le vif désir

Les neuf convertis se partagent ainsi : en 1820, trois; en 1821, un; en 1822, un; en 1823, quatre.

[1] L'évêque Héber se plaint aussi des dissensions qui se sont élevées entre les pasteurs et leurs troupeaux, et de la tyrannie et du fanatisme des premiers. Tom. III, p. 444.

qu'il aurait de pouvoir annoncer, ne fut-ce qu'une seule conversion, produite par la grâce de Dieu, et le regret non moins vif qu'il éprouve d'être obligé d'avouer « combien les progrès sont lents, jusqu'à ce jour, » dans l'ancienne et vénérable mission des côtes du Coromandel [1] » C'est une autre voix qui s'élève à Travancore pour se plaindre du peu d'efficacité des travaux des missionnaires dans l'année qui a précédé[2].

Mais, voici qu'il me faut encore atténuer les chiffres que j'ai donnés plus haut comme indiquant les résultats des missions protestantes. En effet, il y a tout lieu de penser, d'après l'assertion d'un homme dont l'autorité est d'un grand poids, et en raison d'indices non moins graves, que les conversions opérées par Schwartz et ses successeurs eurent principalement pour objet des hommes de demi-sang; en d'autres termes, des descendants des Européens. Martyn, ce missionnaire auquel j'ai déjà fait allusion, et dont le caractère commande l'estime, Martyn, cet homme qui parle avec une générosité si désintéressée des travaux des autres, et une modestie si naturelle des siens, que son témoignage ne saurait être suspect, s'exprime ainsi à ce sujet, dans son journal particulier : « Schwartz, Kohloff et Joënecke établirent une école d'enfants de demi-sang à un mille et demi de » Tanjaour; mais ils revenaient chaque soir à l'église de Tanjaour » pour prêter le secours de leur ministère à soixante ou soixante-dix » personnes du régiment du roi (King's regiment), qui avaient l'habitude de s'assembler pour des œuvres de dévotion; après quoi, » Schwartz officiait en Portugais pour leurs femmes et leurs enfants[3]. » Voilà donc le résultat exact de ces missionnaires, et vous voyez combien il diffère du résultat qu'on leur avait d'abord prêté! Je ne dis point qu'on ait eu le dessein de tromper, mais il est évident que, par un motif ou par un autre, on a poussé l'exagération au delà de toutes les limites, dans les rapports qu'on a publiés en Angleterre, et où on a présenté, sous les couleurs les plus magnifiques, le tableau des succès des missions protestantes dans l'Inde et sur les autres points de l'ancien continent.

L'évêque Héber a écrit, en outre, quelques passages très-remarquables touchant les perspectives de succès que peuvent avoir ces missions, eu égard à la situation actuelle de l'Inde, et ceux-là mêmes

[1] P. 153.
[2] P. 165.
[3] P. 364.

qui seraient disposés à contester la justesse de ces prévisions doivent reconnaître qu'il a une connaissance personnelle des faits qui leur servent de base. Lorsqu'il représente la conversion de l'Inde comme presque impossible, c'est l'expérience du passé qu'il invoque pour motiver sa conviction. Voici comment il parle d'un imposteur mahométan qui voyageait dans ces contrées : « Que de temps s'écoulera » avant qu'un missionnaire chrétien, dans l'Inde, inspire autant de » vénération et d'amour! Mais cependant le succès d'un pareil impos- » teur peut donner quelques espérances légitimes à la patience labo- » rieuse des ministres de la parole divine; pourquoi ne les écoute- » rait-on pas un jour, puisqu'on écoute ces hommes? Il faut donc » attendre avec confiance le jour où *par la bénédiction de Dieu nos* » *efforts auront aussi des résultats, et où notre église, jusqu'ici sté-* » *rile,* parviendra à s'établir et deviendra une heureuse mère entourée » de ses enfants [1]. » Et de même, dans un autre passage : « Quant à » ce qui regarde la conversion des indigènes, il y a un commence- » ment, et, *quoique ce ne soit qu'un commencement,* il promet pour » l'avenir. »

Ces documents ne sont pas les seuls que nous ayons compulsés sur l'état des missions de l'église d'Angleterre dans l'Inde; nous avons trouvé des détails non moins précieux dans les rapports des autres années. Ainsi, à la date de l'année 1837, dans le rapport de la Société pour la propagation de l'Évangile, il y a un extrait d'une lettre du professeur Craven, où il établit que, pour ce qui regarde les conversions, rien n'a été fait qui puisse satisfaire le zèle sans bornes de ceux qui, préoccupés du but qu'ils veulent atteindre, mesurent d'un intrépide regard les obstacles qui les séparent de ce but. Cela, ajoute-t-il, ne doit donc pas surprendre la Société qu'il a l'honneur de servir; mais tout ce qu'il était possible de faire, avec la bénédiction de Dieu, a été *tenté* jusqu'à ce jour par M. Christian, un des missionnaires de la Société [2]. L'année suivante, vient un autre rapport, et le même professeur parlant [3] d'une mission ouverte par M. Christian, parmi les habitants des montagnes, la signale comme s'annonçant sous les meilleurs auspices, parce que les indigènes ne sont pas sous l'empire des préjugés de caste, « préjugés, ajoute-t-il, qui ont opposé jusqu'ici des

[1] T. III, p. 337.
[2] P. 144,
[3] P. 49.

» obstacles insurmontables à tous les efforts de nos missionnaires les » plus zélés et les plus vertueux. » Vous le voyez, voilà un obstacle qualifié d'insurmontable par les missions protestantes.

L'évêque Héber fait cette remarque : « Si l'on excepte Calcutta et » ses alentours, il n'y a pas de secte assez importante pour être citée » après l'église d'Angleterre. » C'est des protestants seulement que l'évêque entend ici parler, car je vous prouverai, dans ma prochaine conférence, que les congrégations de catholiques indigènes sont très-nombreuses dans plusieurs districts. J'irai plus loin, et je vous ferai voir qu'il y a des villes qui comptent plus de catholiques qu'il n'existe de protestants dans toute l'étendue de la présidence, d'après l'aveu des missionnaires qui ont un intérêt direct, personnel, à ne point diminuer le nombre des conversions opérées par eux. Mais il y a une autre classe de protestants très-actifs et très-zélés, je veux parler des anabaptistes, des établissements desquels je me suis déjà occupé, et qui se sont surtout signalés comme traducteurs et distributeurs des saintes Écritures. Il y a bien peu d'années que l'abbé Dubois [1], qui a résidé pendant trente ans dans l'Inde, affirma, d'une manière publique, que pas une seule conversion n'avait été opérée par les missionnaires protestants. Cette assertion provoqua des réponses, surtout de la part des missionnaires protestants qui avaient résidé dans les mêmes contrées. Parmi eux, je dois nommer d'abord un homme qui s'était fait remarquer par son zèle pour l'établissement des missions protestantes dans l'Inde, je veux parler de M. Hough. Si l'on avait à produire un exemple bien avéré d'une conversion opérée par les missions protestantes, c'était bien le moment de la citer, pour confondre cette assertion hardie. Eh bien, écoutez, et voyez comment, loin de la contredire, il la confirme : « Tout en exposant les *moyens* employés par » les missionnaires protestants pour la conversion des indigènes de » l'Indostan, et en maintenant, contrairement à l'assertion de l'abbé » Dubois, que ces moyens sont plus propres à atteindre le but que » ceux que les jésuites ont employés, je n'en reconnais pas moins que, » sans la protection de Dieu, ils ne sont en aucune façon une garan» tie de succès. En réalité, je me trouve parfaitement d'accord avec » lui sur un point, c'est que, sous l'empire des circonstances actuelles, » il est humainement impossible de convertir les Indiens. » L'aveu

[1] Prêtre français d'un rare mérite, et supérieur actuel des missions étrangères de France.

est positif et formel. Si des conversions avaient eu lieu, le missionnaire dont il s'agit aurait-il pu faire, aurait-il fait cet aveu? n'aurait-il pas cité, au contraire, les faits qui auraient donné à M. Dubois un solennel démenti?

Ce fut M. Townly qui répondit au nom des Anabaptistes, et le passage de sa réponse que je vais citer est intéressant, parce qu'il y parle des travaux effectués par les autres Sociétés des missions. « L'objet » que j'ai en vue n'est pas tant de faire le dénombrement des con- » vertis, sur la sincérité et la persévérance desquels il est permis de » compter, que de montrer, d'après ma propre expérience, que l'œu- » vre de la conversion est actuellement commencée dans l'Inde. » *Actuellement* commencée! Et dans quelle année s'exprime-t-il ainsi? En 1823 et 1824, trente ans, par conséquent, après l'établissement de ces missions, dont l'œuvre est *actuellement* commencée. Encore ses prétentions ne s'élèvent-elles pas jusqu'à citer des conversions. Non, il aspire seulement à démontrer que l'œuvre est commencée, et voici comment il procède à cette démonstration : J'ai cité *trois* cas au moins » où les convertis étaient indigènes, et où les choses s'étaient passées » sous mes yeux, de sorte que je puis parler de la réalité de ces con- » versions avec quelque confiance. Lorsque je quittai le Bengale, » dans le mois de novembre 1822, il y avait *un* Indien qui manifes- » tait un vif désir d'entrer dans l'église chrétienne, désir que les mis- » sionnaires de Calcutta pouvaient raisonnablement attribuer à des » motifs vraiment louables; leurs espérances, à cet égard, se sont » confirmées, et, au moment où je parle, il a été baptisé. Ici, il y a » eu une similitude remarquable entre les premiers effets obtenus par » les missionnaires de la Société de Londres, et la première victoire » qui a couronné les travaux des missionnaires anabaptistes. Le pre- » mier Indou converti par les missions anabaptistes embrassa le chris- » tianisme, sept ans après le début des opérations de la Société dans » l'Inde; la Société de Londres à Calcutta opéra sa première conver- » sion au bout du même laps de temps. Il faut ajouter que la Société » de l'église (*church society*) recueillit le premier fruit de ses labeurs, » à Burdwan, après que la patience et la foi de ses missionnaires » eurent été soumises à une épreuve de sept ans[1]. »

Voilà donc trois sociétés qui, toutes trois, ont travaillé sept ans sans obtenir une seule conversion; et l'écrivain ne prétend pas dire que,

[1] British crit. Jan., 1835.

depuis cette première acquisition, il y ait eu un accroissement considérable, et que l'on soit entré dans les voies d'un vaste progrès. Tout au contraire, le premier passage est complétement en désharmonie avec cette supposition. Ce n'est pas tout. Un journal périodique, sincèrement attaché aux intérêts de l'église établie, n'a pu s'empêcher d'être frappé de ces observations, et il exprime son étonnement de ce que de pareils aveux puissent trouver place dans la bouche de ceux-là même qui publient, de temps à autre, des relations de leurs tournées ecclésiastiques, relations dans lesquelles les fruits et les résultats de leurs travaux apostoliques sont représentés comme vraiment extraordinaires et tout à fait satisfaisants, et qui donnent à croire à ceux qui les lisent que les Indiens se sont convertis au christianisme par centaines et par milliers. « M. Hough et M. Townly, dit le critique, » répondent qu'à leur connaissance particulière, dix ou douze con- » versions ont eu lieu. Mais est-ce là le langage que tient M. Townly » dans ces sermons qu'il se plaît à prêcher dans les grandes villes du » royaume? Est-ce encore là le langage de M. Parson, qui a haran- » gué tant de réunions convoquées au sujet des missions de l'église, » pendant le cours de l'automne dernier? Tout ce que nous pouvons » dire, c'est que nous n'avons pas rencontré un seul des auditeurs de » ces messieurs qui ait compris les choses ainsi. »

Ces remarques sont justes. Certes, ceux qui se souviennent des états répandus dans le public conviendront que, de l'impression laissée dans leurs esprits par ces publications, il ne résultait pas que les missions eussent réussi si mal; que, de l'aveu des missionnaires eux-mêmes, toutes leurs espérances eussent été déçues; qu'après tant d'années écoulées depuis la fondation de ces sociétés, leur succès fût encore en question; et qu'après sept années de labeurs, chacune de ces sociétés n'eût obtenu qu'une conversion, une seule et unique conversion au prix de dépenses immenses, d'innombrables démarches et d'un déploiement incroyable d'efforts et de travaux.

Dans l'année 1823, une lettre fut adressée par M. Ware, de Cambridge, à un célèbre brame, qui, peu d'années après, fut plus connu dans ce pays, Ram-mahoun-roy, dont on parle continuellement comme d'un homme converti au christianisme, quoiqu'il y ait de puissantes raisons de croire qu'il ne renonça jamais sincèrement à l'attache qu'il avait pour la religion de son pays. Parmi les questions qu'on lui posa, figurait celle-ci : « Quel est le succès véritable des efforts qui » ont été faits pour convertir les Indiens indigènes au christia-

» nisme? » Sa réponse, datée du 22 février 1824, fut publiée, la même année, à Calcutta, par le révérend M. Adam. Ce ne sont pas des paroles qui m'appartiennent que vous allez entendre, ce sont les paroles d'un autre que je vais citer, et comme c'est un missionnaire, un ministre de l'église établie qui les a publiées, elles ont une autorité que les personnes les plus prévenues ne sauraient contester. « C'est une chose délicate, dit-il, que de répondre à cette question, » parce que les missionnaires anabaptistes, à Serampore, sont formellement déterminés à contredire quiconque oserait exprimer le » moindre doute au sujet du succès de leurs travaux, et qu'ils ont, » dans différentes occasions, donné à entendre au public que leurs » prosélytes sont non-seulement nombreux, mais parfaitement dirigés. Mais les jeunes missionnaires anabaptistes, à Calcutta, quoiqu'ils ne le cèdent à aucune autre classe de missionnaires en habileté, » en savoir et en zèle réel pour la cause du christianisme, ont eu la » sincérité de confesser publiquement que le nombre de leurs prosélytes, après six années d'efforts laborieux, n'excédait pas *quatre* » personnes. Les missionnaires de la secte des Indépendants, qui » résident aussi dans cette ville, et qui disposent de moyens plus » grands que les anabaptistes, reconnaissent avec sincérité que tous » leurs travaux, après une campagne apostolique de sept ans, qu'on » nous passe ce terme, n'ont réussi à enfanter qu'un seul prosélyte » à la foi du protestantisme [1]. »

Ce sont donc là les résultats des travaux d'une des plus importantes sociétés établies pour la conversion des indigènes indiens, et, pour ne plus avoir à revenir sur cette question, je dois parler en peu de mots de la mission qu'on tenta d'établir dans l'empire des Birmans, par l'intermédiaire de M. Judson et de sa femme. Ils résidèrent dans ces localités pendant un certain nombre d'années, et publièrent le journal de leurs travaux ; ainsi c'est de leurs propres aveux que nous tirerons les résultats qu'ils ont obtenus. Ces résultats, les voici : c'est qu'après avoir résidé, pendant sept ans, dans ce district, ils n'avaient pas fait une seule conversion ; qu'au bout de ces sept années ils en opérèrent une, et que le nouveau converti leur amena, quelque temps après, un nouveau catéchumène, de telle sorte qu'ils finirent par rassembler quatre prosélytes ; et que, sur ces entrefaites, la guerre ayant éclaté,

[1] Nouveau journal asiatique, t. II, p. 38.

la mission fut abandonnée[1]. Ainsi nous retrouvons encore ce chiffre de sept années, nombre fatal qui revient toujours lorsqu'il s'agit de marquer cette période inféconde pendant laquelle les missions protestantes demeurent stériles, période au bout de laquelle la nouvelle église se compose d'un nouveau prosélyte seulement, pour élever, dans les deux ou trois années suivantes, son troupeau jusqu'au chiffre modeste de quatre brebis. Ces personnes, pleines de simplicité, nous exposent, dans leur journal, le procédé qu'elles emploient pour opérer des conversions; ce procédé consiste à présenter la Bible aux indigènes, et à les exhorter à la lire, dans l'espoir que cette lecture les déterminera à embrasser le christianisme.

Il existe une autre Société dont les efforts se sont dirigés aussi vers l'Inde idolâtre, mais des succès de laquelle je n'ai pas encore parlé. Il s'agit de la Société des missions écossaises (scotch missionary society), fondée en 1794. J'ai sous les yeux une brochure qui contient un éloquent appel fait à la Société dans le mois de mai de l'année dernière, par le premier missionnaire qu'elle ait envoyé dans l'Inde, M. Duff. Il expose, d'une manière pleine d'intérêt, les défauts du système suivi jusque-là, et il appuie sur les difficultés auxquelles est exposé le missionnaire lorsqu'il entreprend de prêcher l'Évangile. Il ne sait, dit-il, d'où tirer ses preuves et à quelle autorité en appeler. S'il parle de l'évidence intrinsèque de l'Écriture, le brame lui oppose immédiatement les Védas, et cherche à montrer que leur autorité repose sur une base divine. Si les chrétiens en appellent aux miracles contenus dans les Écritures, l'Indien a d'innombrables merveilles à mettre en opposition. Ainsi tous les arguments échouent, et, si l'on parvient à grand'peine à leur arracher leur croyance, savez-vous le seul résultat qu'on obtient? Suivant l'expression de l'auteur, c'est de les faire tomber de l'idolâtrie dans l'athéisme, en sautant à pieds joints, pour ainsi parler, par-dessus le christianisme, qui cherche en vain à les arrêter. La Société des missions écossaises a donc adopté un nouveau plan. Il consiste à élever des indigènes, dès leur plus tendre enfance, pour le ministère des missions. Ce moyen réussira-t-il mieux? C'est ce que le temps seul pourra nous apprendre. Mais cet abandon du système suivi par les autres sociétés est un aveu et une preuve de son inefficacité.

Que si, après tous ces détails, on demande une conclusion géné-

[1] Voyez leur journal ou son analyse dans le *Quarterly review;* déc. 1825, p. 53.

rale, les aveux ne nous manqueront pas pour établir qu'en embrassant ce qui s'est passé dans l'Inde entière on peut dire que les résultats des missions n'ont pas été heureux. Dans un livre publié à Édimbourg en 1822, sous le titre de *Réflexions sur la situation de l'Inde britannique*, ouvrage où l'auteur parle d'après sa propre expérience au sujet de la conversion des Indiens, il dit « que les conversions » extraordinaires dont parle le *Quarterly review* peuvent avoir eu » lieu, mais qu'on ne les connaît pas dans l'est; que les individus » qui ont embrassé la religion chrétienne appartiennent surtout à » cette classe de personnes exclues de leurs castes par suite de leurs » crimes, et qui ont été naturellement attirées vers une religion dont » la morale étaient moins sévère. » Ainsi les catéchumènes, avant de le devenir, avaient perdu leurs droits de castes; cette circonstance, déjà plus d'une fois indiquée, se trouve confirmée par un nouveau témoignage. Mais ici une remarque plus sévère y est jointe; c'est qu'ils ont été portés à embrasser la religion qu'on leur prêchait, parce qu'elle leur imposait un code de morale plus relâchée que la loi païenne à laquelle ils étaient auparavant soumis.

Un autre ouvrage publié à la même époque, et qui est loin d'être hostile à la cause des missions, s'exprime ainsi : « C'est un fait de » nature à affliger ceux qui s'occupent de la conversion de l'Indoustan, » mais c'est un fait, cependant, que jusqu'à ce jour le christianisme » n'a fait que peu de progrès, ou n'a point fait de progrès réel chez » ce peuple. Trente années se sont écoulées depuis que les mission- » naires ont commencé leurs travaux, et l'on peut affirmer que, » dans ce long espace de temps, on n'a pas pu effectuer plus de trois » cents conversions, dans le nombre desquelles il est douteux qu'on » ait compté celle d'un seul bramine ou d'un seul rajahpout[1]. »

Il existe une autre autorité que je dois citer avant de quitter ces missions. Le *London asiatic journal*, de l'année 1825, fait observer que, dans l'état actuel des Indes, les difficultés qui s'opposent aux progrès du christianisme sont invincibles, et qu'il n'y a pas la moindre raison d'espérer que les douces et pieuses vérités de l'Évangile puissent les déterminer à renoncer à leurs erreurs. Ce journal, qui puise à des sources d'informations si riches et si nombreuses, et qui possède tous les éléments qui peuvent servir à former la conviction, déclare, à plusieurs reprises, qu'autant qu'on peut en juger par l'expérience, il

[1] Monthly Review. vol. xcix, p. 223.

n'y a aucune raison qui puisse faire admettre la possibilité de la conversion des Indiens, et que ceux qui ont entrepris cette œuvre ont trouvé sur leurs pas des obstacles qu'on est fondé à croire insurmontables [1].

Tout est dit sur la propagation du christianisme dans l'Inde. J'ai tenu ma promesse. Sans appeler en témoignage un seul écrivain catholique, j'ai pu montrer que, s'il était un fait reconnu par des personnes de toutes les classes, par des personnes intéressées au succès des missions, par des personnes en possession des éléments nécessaires pour se former une conviction à cet égard, c'est que rien n'avait été fait dans l'Inde, c'est qu'on n'avait obtenu aucun résultat de nature à prouver que la bénédiction divine fût descendue sur les travaux des missionnaires protestants. Nous avons donc le droit de dire que leur zèle a été sans résultats, et que ces pieuses entreprises ont été complétement stériles. En effet, qu'est-ce, après tout, que cent, deux cents, ou même cinq cents conversions sur une population immense? et ne sait-on pas que, quelque religion que l'on annonce, il est toujours possible de réunir ce petit nombre de prosélytes? Ce n'est donc pas là le succès que le Christ a promis à son Église, et ce n'est pas ainsi qu'elle a compris sa tâche quand elle a entrepris de convertir les nations idolâtres.

Si maintenant nous portons nos regards vers l'Amérique du nord, les circonstances vont prendre un autre caractère; mais nous trouverons là encore le sujet de réflexions pleines d'un haut intérêt. Il est absolument nécessaire de distinguer l'œuvre des conversions entreprise d'une manière spéciale, absolue, pour ses propres avantages, ou l'œuvre des conversions mêlée à une œuvre de civilisation dont elle devient le moyen et le corollaire. Aux Indes, les indigènes sont en possession des arts de la vie qui peuvent leur rendre l'existence agréable et douce; peut-être même méprisent-ils la civilisation européenne, comme d'un caractère moins élevé que la leur. Ils ont une littérature, des livres sacrés, et d'autres documents qu'ils regardent comme appuyés sur des bases satisfaisantes; par conséquent, on ne peut les tirer de leurs croyances qu'en leur présentant la vérité même, la vérité dans les conditions de sa force et de sa puissance, c'est-à-dire évidemment

[1] Des écrivains plus récents disent que rien n'a été changé à cette situation. Consultez: *The personnal narrative of a tour in the south of India,* de Hoole. (Relation personnelle d'un voyage dans le midi de l'Inde par Hoole.)

préférable aux opinions dans lesquelles ils ont été nourris. Mais lorsqu'on pénètre chez des tribus sauvages, lorsqu'on leur apporte non-seulement une religion, mais les arts de la vie, lorsque le missionnaire qui se présente tient d'une main la Bible et de l'autre le manche de la charrue, lorsqu'il leur communique tous les avantages qui peuvent les faire marcher de pair avec ceux qui les entourent, et dont ils sont obligés de reconnaître l'incontestable supériorité ; alors le sentiment auquel obéissent ces sauvages est d'une nature tout à fait complexe, et il devient infiniment difficile de décider si, en se convertissant, ils ont en vue les doctrines elles-mêmes, ou les résultats terrestres et matériels de ces doctrines, qui améliorent la condition de l'homme ici-bas. Il faut ajouter à cela que c'est plutôt à un reste de peuple qu'à un peuple que l'on s'adresse. Ces misérables débris des populations américaines se voient, de tous les côtés, entourés et incorporés, contre leur gré, à des nations dont les mœurs et le caractère n'ont aucune analogie avec les leurs, et qui ont cependant réussi à les subjuguer. Lors donc qu'ils voient que cette civilisation, qui assure la supériorité à leurs vainqueurs, compte au nombre de ses principaux éléments un nouveau système d'opinions religieuses, nous ne saurions nous étonner qu'après avoir lutté pendant quelques années contre son influence, ils se lassent enfin et abandonnent leurs coutumes nationales, et, en même temps, le culte religieux qu'ils ne peuvent conserver plus longtemps. Ces réflexions sont d'une grande importance quand il s'agit d'estimer à leur juste valeur les travaux du protestantisme dans les deux seules contrées où l'on puisse dire que ses missions aient obtenu du succès : en suivant l'esquisse historique que je vais tracer, on pourra se convaincre de la justesse de cette remarque.

Aussitôt après son établissement dans ce pays, la Société pour la propagation de l'Évangile résolut de fonder une mission parmi les indigènes de l'Amérique du Sud. Le premier essai fut fait parmi les Yamosses de la Caroline du Nord, et il échoua complétement. On le renouvela quelques années après, et l'archevêque Ternisson, par l'ordre de la reine Anne, commença cette œuvre en envoyant des missionnaires. L'un, qui portait le nom de Moore, partit pour cette destination en 1704 ; mais, au bout d'un laps de temps assez court, voyant ses efforts demeurer stériles, il se rembarqua pour l'Angleterre, dont il ne revit pas les rivages, car il périt dans la traversée. Ce défaut de succès est attribué à l'influence des missionnaires catho-

liques, qui, comme s'en plaint le *Christian Remembrancer*, s'étaient emparés de toute la confiance des Indiens.

En 1709, on employa un missionnaire du nom d'Andrews, homme qui était dans les meilleures conditions possibles pour bien remplir cette tâche parce qu'il parlait l'idiome des indigènes; on lui donna, pour l'aider dans ses travaux, une traduction du Nouveau Testament faite par M. Freeman, ecclésiastique hollandais, résidant à Schenectady, et qui possédait toutes les connaissances nécessaires pour un pareil travail. Cette mission fut fondée en 1709, et en 1819 on l'abandonna encore. Cet abandon fut causé par l'impossibilité où se trouvait la société de soutenir une mission si coûteuse. Cependant elle avait été entreprise à la requête de quatre chefs qui étaient venus en Angleterre pour ratifier un traité. Quelque temps après, on la reprit de nouveau, et, depuis cette époque, elle sembla couronnée de quelque succès. Mais ici il faut faire mention de certaines circonstances qui se rattachent à l'histoire de ces tribus.

Les missionnaires dont j'ai parlé furent envoyés à la tribu des Mohawks, alors établie dans le voisinage de New-York, et qui faisait partie de la ligue des six nations, connue sous le nom des Iroquois. Pendant le temps de la guerre d'Amérique, cette confédération, à l'exception de deux des tribus, prit parti pour l'Angleterre, et en 1770 éprouva une sanglante défaite en combattant contre les troupes des États-Unis. La conséquence de cette défaite fut la destruction de la confédération : les Mohawks, avec une partie d'une autre tribu, émigrèrent, en 1776, du territoire de New-York, sous la conduite de sir John Johnson, et George III leur assigna un territoire de cent milles de longueur sur la Ouse ou Grande Rivière. J'ai donné ces détails pour qu'on pût savoir comment les missions qui sont établies dans ces localités ont succédé directement à celles qui furent fondées dans le voisinage de New-York, de sorte que leurs travaux remontent à plus d'un siècle. Il est un fait qu'on peut citer comme une preuve péremptoire de l'identité des deux missions, malgré le changement de territoire, c'est que les Mohawks conservent encore un vase sacré qui leur avait été envoyé par la reine Anne lorsqu'ils étaient dans leur premier établissement.

Ainsi voilà une mission bien anciennement établie parmi ces Indiens; voyons ses résultats : la première autorité que je citerai, c'est celle de Brown, qui a écrit une histoire des missions parmi les Indo-Américains; et, pour qu'on ne dise point que ce sont mes propres

expressions que je donne au sujet de cet ouvrage, je me servirai des paroles d'un autre écrivain protestant : « Cette histoire est la relation » d'une suite d'échecs et de revers auxquels on ne devait pas s'at- » tendre ; car, en raison de circonstances toutes particulières, ces » nations semblaient être dans des conditions très-favorables pour » recevoir l'Évangile. Elles croyaient généralement à l'unité et à » l'immatérialité d'un être suprême ; elles n'étaient pas idolâtres ; » leur religion était demeurée pure de ces rites sanglants et obscènes » qui sont, dans presque tous les cultes, la suite inséparable des su- » perstitions ; et parmi tous les vices que l'ignorance et des passions » sans frein produisent, elles avaient pour caractère un bon sens » plein de gravité et un sentiment moral qui aurait pu servir de » leçon et d'exemple à des nations plus civilisées. Il semblait que » le christianisme dût être le bienvenu chez un pareil peuple ; et, en » effet, les missionnaires furent presque partout reçus avec bien- » veillance, et trouvèrent attention et respect pour leurs instructions, » de sorte que, dans plusieurs localités, les premières apparences » semblèrent promettre aux doctrines de l'Évangile un établissement » permanent ; mais, sans aucune exception, ces espérances furent » déçues, et ces premières apparences ne tinrent pas [1] »

Voilà le résultat obtenu, suivant l'histoire de Horne, par ces missions jusqu'à la première partie du siècle où nous sommes. Entrons cependant dans quelques détails : en 1826, une lettre fut publiée dans le rapport de la Société pour la propagation de l'Évangile ; elle était de M. Leeming, qui était alors missionnaire résident chez les Mohawks sur la Grande Rivière. Dans cette lettre, il disait : « Qu'il » éprouvait un vif plaisir à pouvoir dire que ses ouailles étaient » très-attentives pendant le temps du service divin, que *vingt-deux* » personnes avaient reçu la communion, et que cinquante enfants » avaient été baptisés dans l'année ; que le maître d'école, nommé » Hess, était un homme excellent qui se rendait fort utile, et comptait » dans sa classe rarement moins de *vingt-six* écoliers. » Ainsi voilà le résultat de tant d'années d'efforts : vingt-deux communiants, et vingt-six écoliers !

Dans la même année ; le révérend M. Stewart, depuis mis à la tête de l'église de Quebec, se rendit là sous le prétexte d'une visite pastorale, et il rapporte qu'il trouva un nouveau village occupé par

[1] *Monthly Review*, vol. LXXXIV, p. 143.

une population anglaise, et que, vers le 5 juin, il baptisa douze enfants, et qu'il administra le sacrement de la Cène à vingt-quatre communiants, nombre qui correspond au chiffre déjà cité [1]. Dans un autre village, habité par la tribu de Tuscarora, dont une partie, comme je l'ai dit plus haut, avait émigré avec les Mohawks, il baptisa cinq adultes et huit enfants. Après avoir rapporté ce fait, il avoue : « Que cette tribu a rétrogradé dans la connaissance et dans l'exercice » du christianisme : autrefois c'était, après les Mohawks, celle de » toutes les tribus qui mettait le plus de solennité dans son culte, le » plus de sollicitude dans sa liturgie, le plus de zèle dans l'instruction » des enfants ; tandis qu'aujourd'hui la lumière de l'Évangile s'y est » obscurcie, quoiqu'elle ne soit pas entièrement éteinte. Il espère » cependant que des secours spirituels, devenus nécessaires, la » feront reparaître dans son ancien éclat [2]. » Ainsi les missions les plus anciennes sont aujourd'hui dans un état de décadence, le christianisme y languit, et la lumière de l'Évangile y est presque éteinte.

Dans un autre rapport de M. Hough, daté du village des Mohawks, le 27 septembre 1827, il est question de villages où il a fait un séjour de quelques mois, et sur lesquels il s'exprime de la manière suivante : « J'ai observé avec soin le caractère des Indiens qui pro- » fessent le christianisme, j'espère que beaucoup d'entre eux sont » réellement chrétiens; mais je suis dans la triste nécessité de l'a- » vouer, je crains qu'un beaucoup trop grand nombre de ces Indiens » ne soient indignes de ce nom, adonnés qu'ils sont à l'ivrognerie, » qui est leur plus grand vice, et qui les réduit à un état complet » d'abrutissement [3]. »

Ce rapport a pour objet des missions qui sont les plus anciennes de toutes celles qui aient été fondées, par les associations anglaises, parmi les tribus américaines. Quant à celle de ces tribus qui n'ont pas émigré, mais qui sont restées dans les États-Unis, et dont l'instruction religieuse a été continuée par la société des missions de New-York, je me contenterai du compte rendu qu'on trouvera dans un ouvrage publié aux États-Unis par le révérend docteur Morse. Il dit que : « Depuis cent ans la célébration du mariage n'existe plus

[1] Rapport de 1826, p. 131.
[2] Rapport de 1826, p. 124.
[3] Rapport de 1828, p. 174.

» chez eux, et que, par conséquent, ils vivent plutôt en bêtes sau-
» vages qu'en hommes civilisés [1]. »

Cependant je ne ferai pas difficulté de reconnaître que, depuis quatre ou cinq ans, un changement d'une grande importance a eu lieu dans ces missions; l'œuvre en a été confiée à des métis, qui, aux avantages d'une éducation européenne, joignaient celui d'inspirer une confiance naturelle à leurs concitoyens. Parmi eux, on peut citer Jones, le missionnaire wesleyen; et il est certain qu'il a réussi à convertir un grand nombre d'Indiens; ce qui est probablement le premier exemple du succès d'un missionnaire protestant. Cependant il faut observer que ces pauvres sauvages vivent au milieu d'Européens, qu'ils ont perdu presque toutes leurs chasses, et que, par conséquent, ils sont presque forcés d'adopter le seul genre de vie qui conviennent à leur position nouvelle, et qui est celui de tout ce qui les entoure. On ne s'est donc pas borné à leur enseigner le christianisme, mais on leur a offert l'exemple de la civilisation, et on leur a donné les moyens de le suivre. Le gouvernement leur a fait bâtir des maisons, leur a fourni des instruments de labourage et les a mis à même de cultiver la terre. Ils ont ainsi adopté le christianisme comme faisant partie de la civilisation. Je ne dis point qu'il y ait là rien de blâmable, je n'attaque point le résultat; mais je soutiens qu'il n'y a pas épreuve suffisante des principes enseignés, lorsque ces principes ont, non-seulement, pour corollaires, des avantages matériels, mais la force impérieuse des circonstances, qui plaçaient ces hommes dans l'alternative d'accepter le christianisme ou de repousser la civilisation.

D'ailleurs je ne dois pas omettre ici une observation qu'ont faite des hommes d'expérience : c'est qu'on a déjà appliqué le même système, et qu'on ne peut s'attendre ici à des résultats plus durables et meilleurs que ceux qu'on a déjà obtenus! Or, un voyageur qui revient d'Amérique, et dont le zèle est grand pour la religion protestante, est allé visiter ces établissements, et tout en exprimant ce qu'il appelle sa satisfaction de ce qu'il a vu, il regrette d'avoir à dire que, d'après l'opinion de personnes expérimentées et parfaitement à même de connaître le caractère indien, cette satisfaction n'était pas bien justifiée. La raison en est que des individus, par leur influence particulière, avaient déjà produit les mêmes effets qui durèrent peu,

[1] Géographie universelle américaine. Boston, 1812, vol. Ier, p. 367.

les Indiens étant retombés dans leur premier état, dès qu'ils n'avaient plus senti la main qui les dirigeait [1].

Ce n'est donc là qu'une expérience, le temps seul montrera si ces nouveaux convertis resteront fidèles à la religion qu'ils ont embrassée, et continueront à professer le christianisme, lorsque l'influence des individus qui les ont faits chrétiens n'agira plus sur eux [2].

Il y a un assez grand nombre de missions secondaires mais d'une médiocre importance, dont l'histoire est la même. Dans l'année 1765, une mission fut fondée par les Moraves, parmi les Kalmouks du Wolga, à Sarepta, sous les auspices et la protection de l'impératrice Catherine de Russie. M. Henderson, missionnaire anglais, qui, en 1821, a visité cette mission, nous apprend qu'au bout de cinquante-six ans on n'y comptait pas une seule conversion. Il n'y avait qu'un petit nombre de jeunes filles qui donnassent quelques espérances aux missionnaires protestants; mais parmi les habitants plus âgés, aucun ne s'était converti [3]. Je pourrais en dire autant de bien d'autres missions protestantes, qu'il faudrait plutôt appeler des colonies agricoles et manufacturières que des missions apostoliques. Les Moraves ont fondé beaucoup de missions dans le dernier siècle; en Saxe, dans l'année 1735; sur la côte de Guiné, en 1737; en Géorgie, en 1738; à Alger, en 1739; à Ceylan, en 1740; en Perse, en 1747; en Égypte, en 1750 : or, de toutes ces missions, il ne reste pas trace aujourd'hui.

Avant de quitter celles des Moraves, je rappellerai une observation générale de plusieurs voyageurs, et entre autres de M. Klaproth, c'est que l'établissement de Sarepta et toutes les autres missions de ce genre, finissent par devenir de simples établissements commerciaux [4]; le chevalier Gamba, consul français à Astrakhan, parlant des missions moraves, dit aussi qu'elles n'ont fondé que des villages industriels où l'on ne trouve aucune trace de religion [5].

[1] Voyages dans le nord de l'Amérique, en 1827 et 1828; par le capitaine B. Hall. Édimbourg, 1829. vol. Ier, p. 260.

[2] Je regrette la nécessité où je me trouve, pour ne point fatiguer le lecteur, de supprimer ici l'histoire d'un grand nombre de tentatives inutiles de conversion dans les Indes occidentales, échecs non moins remarquables que ceux dont nous avons déjà parlé dans les autres parties du monde.

[3] Recherches bibliques et voyages en Russie. Londres, 1826, p. 411.

[4] Voyages au mont Caucase et en Géorgie. Paris 1823, t. Ier p. 261,

[5] Voyage dans la Russie meridionale. Paris, 1826, t. II, p. 370.

En 1802, MM. Brunton et Paterson ouvrirent une mission chez les Tartares de Karass, sous une escorte de Cosaques; Henderson dit aussi que cette mission a échoué [1] de même qu'une autre, tentée pour la conversion du même peuple, par M. Blythe. Feu l'empereur Alexandre mit un terme à toutes ces missions en les prohibant; mais, même avant l'interventiou impériale, il était constaté qu'elles n'avaient produit aucun résultat.

Il serait facile de démontrer, par des documents plus nombreux, par des preuves plus générales, l'insuccès de ces missions envoyées dans toutes les parties du monde. Ainsi le révérend M. Bickersteth, secrétaire de la *Société des missions de l'église épiscopale,* a déclaré dans un discours public, prononcé, à York, en 1823, que, dans le cours des dix premières années, la Société n'avait pas eu connaissance d'une seule conversion qui eût ramené un indigène de l'idolâtrie au christianisme [2]. Le registre des missions, après vingt années de travaux, contient cet aveu qu'un *succès présent et visible* n'est pas, pour ceux qui les ont accomplis, le critérium de la sanction divine. La Société des missions épiscopales reconnaît, après une même période d'efforts impuissants, qu'elle ne peut parler de ses succès, et que peu d'idolâtres abandonnent leurs erreurs. Un missionnaire, parlant, dans le même journal, d'un jeune homme qui avait montré des dispositions à se convertir, dispositions non suivies d'effets, explique la joie qu'il a ressentie, par une comparaison qu'il fait de lui-même avec un malheureux qui, errant dans les ténèbres, découvrirait une apparence lointaine de lumière. Il voit là un espoir, et comme un indice prophétique, que les *enfants de nos enfants* recueilleront peut-être le fruit de ces travaux [3]! Je terminerai en citant les paroles d'un recueil périodique dont je me suis déjà servi. « Ce serait avec douleur » et découragement que nous achèverions l'histoire de la propagation » du christianisme parmi les idolâtres si nos espérances n'avaient » pour garants que les résultats consignés dans les volumes que » nous venons de parcourir [4]; » c'est-à-dire les essais de conversion tentés parmi les Indiens de l'Amérique.

Il y a encore une autre mission, qui, au premier abord, présen-

[1] Comme ci-dessus, p. 420.

[2] *York Herald* (Héraut d'York), 31 mai 1823.

[3] Ces paroles sont citées dans les *Mélanges catholiques* de janvier 1823.

[4] *Montly Review* (Revue mensuelle), vol. LXXXIV, p. 152.

tera de grandes apparences de succès; je veux parler de celle des îles de la mer Pacifique, entreprise sous des auspices bien plus favorables que les missions américaines. C'est un fait tout particulier qu'on trouve ici, peut-être le seul exemple d'une nation qui d'elle-même ait voulu embrasser le christianisme, et qui, par conséquent fût disposée à l'adopter, sous quelque forme qu'il lui fût offert. C'est un fait connu que ces insulaires, frappés de la supériorité intellectuelle des négociants étrangers, et surtout des Américains, finirent par demander des missionnaires qui vinssent leur enseigner le christianisme. Cela empêche qu'on ne voie, dans l'établissement du christianisme parmi eux, la conséquence d'aucun principe de foi présenté et accepté. Ce peuple se bornait à regarder le christianisme comme un système de société préférable au sien, en raison de cette supériorité d'intelligence qui à ses yeux en était le résultat, et sans doute il faisait preuve d'un rare bon sens en embrassant un tel culte. Mais ce n'est point là une véritable preuve du succès des doctrines protestantes prêchées aux nations païennes et non civilisées. Il est un autre motif qui me rendrait pénible le devoir de tracer l'historique de cette mission. Je n'ai pas nié qu'elle eût obtenu, ce que je pourrais appeler le succès extérieur, c'est-à-dire que j'ai reconnu qu'un nombre immense d'habitants avait embrassé le christianisme; et, du moment que la question principale dont je m'occupe, celle de l'influence comparative des systèmes enseignés, est ici pour moi sans application, je serais fâché de rapporter des faits qui semblent offrir l'exemple le plus déplorable d'un zèle mal entendu. J'ai à ma disposition des extraits tirés d'écrivains, qui parlent de la situation de ces îles, après qu'elles eurent été, non pas converties, mais conquises par les missionnaires. Ceux-ci, après s'être rendus maîtres de tout le pouvoir temporel, après avoir soumis à leur despotisme le roi et la nation, après avoir fait perdre aux habitants une simplicité de caractère vraiment remarquable, ce qui est inouï de la part de missionnaires chrétiens, ont réduit le pays à un état si déplorable, que des personnes qui l'ont visité depuis déclarent que la nouvelle religion, au lieu d'être un bienfait, n'y a été qu'une cause de ruine. Ces personnes ajoutent que le système de christianisme, importé par les missionnaires protestants, n'a fait que pervertir les habitants; qu'au lieu d'une race d'hommes, franche et active, elle en a fait un peuple rusé, indolent et perfide; que des plaines immenses autrefois couvertes des plus belles moissons, sont maintenant tout à fait stériles, et que la culture si impor-

tante de l'arbre à pain a été si négligée, qu'elle est menacée de périr dans l'île entière. Les divisions, les querelles sont devenues si générales, qu'un prince, un des hommes les plus intelligents du pays, et qui a été un des premiers à embrasser le christianisme, à l'arrivée des missionnaires, a formé une expédition, pour s'expatrier, ne pouvant supporter la pesanteur d'un tel joug. Ces faits ont été publiés en Angleterre [1], et peut-être en ferai-je usage et reparlerai-je de ces îles quand j'aurai à traiter des missions que les catholiques y ont fondées dans ces dernières années.

Tel est, en résumé, le résultat de toutes les missions protestantes, et je crois n'avoir rien caché, rien omis des témoignages qui pouvaient m'être contraires. J'ai eu soin de n'emprunter mes citations qu'à des auteurs originaux ; mais je ne me suis pas servi de la moitié des matériaux que j'avais rassemblés. Néanmoins, il en résulte la preuve la plus concluante, que jusqu'ici toutes les tentatives qui ont eu lieu pour enseigner l'Évangile aux idolâtres d'après le principe protestant, que la Bible seule est suffisante, qu'il n'y a point d'autre sanction, d'autre autorité dans la religion; il en résulte la preuve, à peu près générale, que ce principe a partout échoué. Il reste une objection à résoudre. Malgré tout ce que j'ai dit, nous voyons qu'il est toujours question, dans les rapports des sociétés protestantes, du grand nombre des conversions opérées. Or, j'ai été à même de découvrir combien sont fausses les bases sur lesquelles on s'appuie pour faire le dénombrement des conversions protestantes.

D'abord il ne faut pas se laisser prendre aux rapports, qui parlent du nombre immense de Bibles et d'Évangiles distribués aux peuples idolâtres; il importe de ne pas supposer qu'il y ait là aucun indice de conversion, ou que, parce que les missionnaires ont demandé des Bibles en si grand nombre, il faille admettre un nombre de conversions proportionnel. En effet, on envoie des cargaisons de ces Bibles, qui restent entassées dans des magasins, ou sont distribuées à des personnes qui n'en font aucun usage, ou en font un usage fort peu religieux, comme on le verra par un petit nombre d'exemples que je vais citer. Le général Hislop, entre autres, dit, dans son *Histoire de la*

[1] Consultez le Voyage de H. M. S. Blonde aux îles Sandwich. Londres, 1827. Le *Quarterly Review*, vol. xxxv, p. 400, et vol. lxx, p. 609. Le second Voyage de Kotsebue autour du monde; et le Récit d'un Journal de neuf mois de résidence à la Nouvelle-Zélande, par Auguste Toole.

campagne contre les Mahrattes et les Pindarris, que, dans l'opinion des missionnaires, la distribution des Évangiles traduits en chinois et en sanscrit suffit à l'accomplissement de leur tâche, et que se contentant d'expédier ces livres à des agents et à des magistrats anglais, dans différentes parties du pays, ils établissent une proportion entre le nombre des conversions supposées et celui des exemplaires distribués. Il ajoute qu'il connaît plusieurs ports où jamais un vaisseau n'arrive sans une caisse ou un ballot de Bibles. De là on les envoie de tout côtés, par centaines. Les Chinois les parcourent, et disent qu'ils ont de plus belles histoires dans leur propre littérature, sans comprendre si ces livres sont destinés à leur amusement ou à leur instruction. Après les avoir lus, ils les mettent de côté; aussi avait-on cessé de leur en distribuer : mais le zèle ardent du missionnaire de Malacca continuait à en expédier par tous les vaisseaux, en si grand nombre, qu'on fut obligé de les emmagasiner. Le général rapporte que c'est ce missionnaire qui a écrit à la Société biblique qu'elle pouvait lui envoyer un million de Bibles; et, au fait, il lui eût été facile d'en disposer ainsi [1].

J'ai eu aussi sous les yeux une lettre que je citerai, quoiqu'elle vienne d'une autorité catholique, lettre écrite, il y a quelques années, par le vicaire apostolique de Siam, et qui articule précisément le même fait. « Deux émissaires anglais étaient arrivés, et distribuaient » des Bibles de tous côtés; on s'en servait pour envelopper les mar- » chandises dans les boutiques; on les apportait même au clergé » catholique comme n'étant d'aucune utilité. » Le vicaire apostolique fait, ensuite, cette observation, qu'on envoie des rapports en Angleterre, où le nombre supposé des convertis est établi en prenant pour base le nombre des Bibles distribuées, et qu'à sa connaissance, il n'y a pas eu une seule conversion d'opérée par ce moyen [2].

[1] Voyez la Revue mensuelle (*Monthly Review*), n° 94, p. 369.

[2] La lettre est datée du 20 juin 1829, et m'a été communiquée par le cardinal Cappellari, à qui elle était adressée. Je citerai les propres paroles de l'évêque, qui offrent des détails curieux. « Duo emissarii societatis biblistarum huc venerunt a decem circiter mensibus : immensos libros Bibliorum linguâ sinicâ scriptos sparserunt inter Sinenses. Alii illis utuntur ad fumandum tabacum, alii ad involvenda dulciaria quæ vendunt, alii denique tradiderunt nostris, qui ad me detulerunt tanquam inutiles. Numerant isti biblistæ libros sparsos et postea scribunt in Europam, dicentes tot esse gentiles christianos quot sunt libri sparsi : at ego, qui sum testis ocularis, dico ne unum quidem factum christianum. Voluit ab initio rex Siam expellere eos; significatum est illis nomine regis ut abirent; petierunt ut simul

Une feuille française, le *Journal asiatique,* assure, d'après une lettre de Macao, que des exemplaires de la Bible du docteur Morrison, qu'on avait apportés à la Chine, y ont été vendus à l'encan, et que la plus grande partie de ces livres a été achetée par des fabricants pour différents objets, surtout par les marchands de pantoufles, qui s'en servaient pour leur commerce. Il est pénible, il est humiliant, il est presque indigne de la majesté de ces lieux d'avoir à mentionner de tels détails; mais ils ont de l'importance en cela qu'ils peuvent détromper ceux qui pensent que toutes ces Bibles ont un emploi utile, au lieu d'être employées à ces usages honteux, indignes de la parole divine, dont la représentation devient ainsi l'auxiliaire d'une industrie mécanique [1].

Il est vrai que ces Bibles sont favorablement accueillies par les habitants, dans des circonstances particulières; je citerai, à cet égard, le journal de Martyn : « Ce matin, de bonne heure, » dit-il, « on » m'a mis à terre pour aller voir une source d'eau chaude. Il y » avait là un grand nombre de brames et de fakirs. Ne pouvant les » comprendre, je leur donnai des traités sur la religion; beaucoup » me suivirent plus loin, et je leur remis des traités et des Bibles. » J'arrivai à Monghir vers midi. Dans la soirée, quelques-uns vin- » rent me demander des livres, et, entre autres, ceux qui étaient » partis de la source, lorsqu'ils avaient appris que je donnais des » exemplaires du *Ramayuna.* Ils ne voulurent pas me croire, lorsque » je leur dis que ce n'était poit le Ramayuna. Je leur donnai encore » six ou huit exemplaires. » Il faut faire observer ici que *Ramayuna* signifie les aventures du dieu Ramah, que ces pauvres gens croient racontées dans la Bible; de sorte que des missionnaires qui n'auraient pas su la langue auraient pu dire que les habitants désiraient tant étudier la Bible, qu'ils les avaient suivis pendant des lieues, pour en obtenir des exemplaires. Le même Martyn dit encore : « Un homme trouva le moyen de venir à bord, avec un de ses com- » patriotes, et fit la demande d'un livre, croyant que c'était le » Ramayuna [2]. » Dans un autre endroit, il ajoute qu'il a envoyé

expellerentur missionarii apostolici. Respondit Barcalo, primus regni minister, sacerdotes gallos habere confidentiam regis ab initio, etc. Videtur mihi rex timuisse ne nationem illorum offenderet, et mediante pecunia, ut puto, usque modo remanent. »

[1] Nouveau journal asiatique, 1828, t. II, p. 40.

[2] Uti sup., p. 260.

un exemplaire de la Bible à une des princesses du pays; or, l'on va juger du résultat et de la faible chance de conversion qui était attachée à un semblable moyen. La Rani de Daudnagar, à laquelle il l'avait envoyé, remercia, et demanda « ce qu'il fallait faire pour » tirer quelque avantage de ce livre, s'il convenait de dire une prière, » de faire un salam, ou de le saluer. » Ainsi, toute l'idée qu'elle avait du livre, c'est qu'il devait être l'objet de quelque hommage superstitieux. A ces exemples, je pourrais en ajouter un grand nombre d'autres de même nature. L'abbé Dubois a raconté une anecdote amusante sur la version en langue Telinga de l'Évangile de saint Matthieu, qu'une députation de catholiques du pays mit silencieusement et gravement à ses pieds. On l'avait reçue d'un missionnaire protestant; et, à la grande perplexité de plusieurs bourgades, les lecteurs de l'endroit, assemblés en conseil, n'avaient pu en comprendre un mot! On avait fini par porter le livre chez un célèbre astrologue du pays, qui l'ayant étudié en vain, et ne voulant pas avouer son ignorance, les assura sérieusement que cet ouvrage était un traité complet de magie, et qu'il fallait le détruire, de peur qu'il ne leur en arrivât malheur. Ils l'avaient donc apporté dans un sac à leur prêtre, pour savoir ce qu'ils en devaient faire [1].

Il nous est aussi assuré, par de bonnes autorités, qu'une version de la Bible fut envoyée aux Tartares du Caucase, écrite, on le croyait, dans leur propre langue, croyance qui se trouva si éloignée de la vérité, qu'ils ne purent comprendre un mot de ce livre; d'où il résulta qu'ils le mirent en pièces pour en faire des bourres qu'ils employèrent à charger leurs fusils. Le chevalier Gamba fait observer qu'un grand nombre de Bibles furent expédiées à Astrakhan, pour convertir les indigènes, mais que la plupart de ceux-ci ne sachant pas lire ne purent en faire aucun usage; de sorte que ce présent fut complétement perdu [2]. J'ai choisi ce petit nombre d'exemples parmi un nombre immense de faits que j'aurais pu vous citer, pour vous prouver que ce serait prendre de toutes les bases de calculs la plus fausse, que de prétendre estimer l'étendue des progrès du christianisme dans un pays idolâtre d'après le nombre de Bibles qui y ont été distribuées.

C'est encore une méthode pleine de déception que de rechercher,

[1] Annales de la propagation de la foi. t. I, p. 159; 1829.

[2] Journal asiatique, *ibid.*

pour s'éclairer à cet égard, quel est le nombre des écoles établies par les missionnaires et celui des écoliers qui fréquentent ces écoles. J'en dirai la raison. C'est que, d'abord, un grand nombre de peuples idolâtres, et particulièrement les Indous, n'ont aucune répugnance à fréquenter nos écoles et à y envoyer les enfants, et que cependant ils n'embrassent pas pour cela le christianisme. M. Lushington, dans un ouvrage publié à Calcutta, en 1824, entre dans de longs détails à ce sujet. Il dit « qu'il est maintenant prouvé que, jusqu'à un certain » point, ils ne sont pas détournés des écoles par la perspective d'y » recevoir, au moyen de nos livres sacrés, l'enseignement qu'ils vien- » nent chercher, mais que, de ce qu'ils consentent à lire le Nouveau » Testament, il ne faut pas conclure que leurs préjugés contre le » christianisme soient en rien diminués. Qu'importe leur affluence » dans les écoles? ceux qui les fréquentent n'y demeurent que le » temps nécessaire pour apprendre à lire, à écrire, à compter et » acquérir ainsi les moyens de gagner leur vie. Dans l'état actuel de » leur intelligence, on ne peut espérer de meilleurs résultats ; si les » livres dont on se sert dans les écoles ont fait une impression passa- » gère sur leur âme, faute d'être renouvelée, cette impression s'efface bientôt [1]. »

Le docteur Héber confirme cette assertion en citant le fait suivant à l'appui. Un missionnaire anabaptiste avait établi à Decca vingt-six écoles fréquentées par plus de cent enfants qui tous lisaient le Nouveau Testament sans aucune répugnance pour cette lecture [2]. « Il est » vrai, » ajoute-t-il, « qu'un bien petit nombre d'entre eux se con- » vertirent. » Le missionnaire américain Gordon Hall convient aussi qu'il ne faut pas conclure du nombre des élèves des écoles des missions au nombre des convertis [3]. Un agent de la Société des missions de l'Église écrit « que les enfants ont continué à réciter leur leçons » tant qu'il a eu une bouchée de pain à leur donner [4]. »

[1] The history, design and present state of the religious, benevolent and charitable institutions founded thy the British in Calcutta and its vicinity, p. 217.

(Histoire, but et état actuel des établissements de religion et de charité fondés par les Anglais à Calcutta, et dans les environs.)

[2] *Narrative* vol. III, p. 299.

[3] Memoirs of the Reverend Gordon Hall; 1825, p. 256. Il calcule que, pour convertir l'Inde seulement, il faudrait trente mille missionnaires.

[4] Cath. miscell., ut supra.

Mais voici une considération d'un ordre plus important : c'est que le christianisme est actuellement banni de l'enseignement de ces écoles. Nous en trouvons la preuve dans un passage du livre de l'évêque Héber. Il y avait à Benarès une école fréquentée par cent quarante Indous; après l'avoir inspectée, l'évêque voulut visiter la plus célèbre des pagodes du voisinage; il y trouva un des enfants qu'il avait vu montrer le plus de zèle à l'école des missions, employé au service du temple et déployant toute l'ardeur, tout l'empressement qu'aurait pu mettre le plus fervent des Indous, le serviteur de Brama le plus étranger aux enseignements que l'on reçoit dans une école chrétienne. Un tel spectacle était de nature à produire une vive impression sur l'évêque protestant, et voilà dans quels termes il commente ce fait : « Cette circonstance ouvrit mes yeux à la réalité d'un » danger dont la possibilité m'était déjà apparue : c'est qu'une partie » des enfants élevés dans nos écoles ne tombassent dans une détes- » table hyprocrisie en jouant devant nous le rôle de chrétiens zélés, » et en prenant devant leurs compatriotes tous les dehors de secta- » teurs enthousiastes de Brama; à moins encore qu'il ne se fît dans » leur intelligence une espèce de compromis entre les deux symboles, » et qu'en consentant à reconnaître que le christianisme était pour » nous la meilleure des religions, ils continuassent à penser que » l'idolâtrie était un culte méritoire et tout à fait préférable pour » ceux de leur race. Je m'entretins sur ce sujet avec M. Frazer et » M. Morris dans le courant de la matinée; ils me répondirent que » M. Macleod avait été frappé du même danger, et qu'en conséquence » de ses représentations ils avaient laissé tomber en désuétude l'u- » sage d'enseigner aux enfants le *Credo* et les dix commandements, » préférant attendre que la lumière se levât peu à peu sur eux, et » lorsque leurs yeux seraient plus en état d'en supporter l'éclat [1]. » Vous le voyez, d'après un tel système, quand bien même l'affluence des Indous dans les colléges serait immense, ils n'y apprendraient point le christianisme, parce que le christianisme n'y est point enseigné.

C'est encore une mauvaise base de calcul à prendre pour évaluer le nombre des chrétiens, que de partir du chiffre des auditoires qui se réunissent au pied de la chaire pour entendre des sermons. Plusieurs missionnaires ont reconnu que, quoiqu'ils comptassent leurs

[1] Tom. I, p. 379.

auditeurs par centaines, cependant ils ne pouvaient se flatter d'avoir enfanté une seule âme à la foi, sur cette multitude d'auditeurs. Martyn reconnaît qu'il avait un nombreux auditoire, et cependant le fruit de tant d'années consacrées à l'apostolat, et de ses longs et difficiles travaux dans l'Inde, fut la conversion de deux néophytes sur la conversion desquels il croyait pouvoir compter. Il est impossible de ne pas être frappé du sentiment de tristesse et d'amer désenchantement dont son journal porte à ce sujet l'empreinte. « Le service dans l'Indostan, » écrit-il, « était à deux heures. Le nombre des femmes s'élevait à cent.
» Je leur expliquai le troisième chapitre de saint Matthieu. Malgré
» l'extrême apathie avec laquelle elles recevaient toute chose, il y en
» avait deux ou trois, j'en suis sûr, qui pouvaient avoir quelque
» intelligence et quelque sentiment de ce qu'elles entendaient. Mais,
» à l'exception de ces cent femmes, il n'y avait pas un seul auditeur,
» soit Européen, soit indigène, qui fût présent [1]. »

Ceci se passait à Dinapour; mais presque immédiatement le même missionnaire écrit à l'archidiacre Corrie que toutes ces femmes l'ont abandonné, parce qu'il avait reproché à l'une la manière peu convenable dont elle se conduisait pendant les offices [2].

Dans un autre passage, il rapporte que la congrégation qu'il avait réunie était assez nombreuse, mais qu'ayant prêché contre les erreurs du papisme, presque aucun de ceux qui l'avait entendu ne revint. « Je suppose, » ajoute-t-il, « que, dimanche prochain, je n'en aurai
» pas un seul [3]. »

Nous en avons dit assez sur la nature et le caractère des congréga-

[1] Pag. 253.

[2] Comme il n'est personne parmi les missionnaires protestants de notre âge qui ait fait plus d'efforts que Martyn, et dont le caractère personnel ait mérité plus d'estime que le sien, il est bon de présenter ici l'historique de ses succès. Après un long espace de temps, *une* femme désirant se marier lui demanda le baptême; mais, ne la trouvant pas suffisamment disposée, il refusa de l'admettre à recevoir ce sacrement (p. 255). Ce fut le seul fait de ce genre dont il fut témoin à Dinapour. Une autre, qui assistait à toutes ses instructions, et qui en était quelquefois émue jusqu'aux larmes, refusa de conférer avec lui (p. 279). De cette mission il passa à celle de Cawnpour, où son biographe nous apprend qu'en dépit de sa délicatesse il baptisa une vieille femme indoue qui, bien que très-ignorante, était très-humble (p. 314). Enfin *une* autre conversion forme, avec les deux faits qui viennent d'être relatés, la somme totale des résultats que son panégyriste lui-même lui attribue pendant sa mission dans la Perse et dans l'Inde (p. 483).

[3] Page 387.

tions que d'habiles missionnaires parvenaient à rassembler autour d'eux et dont ils captivaient, pour un temps, l'attention.

Ces remarques, qu'on veuille bien y faire attention, ne sont pas particulières, personnelles à l'Inde ; elles sont générales et s'étendent à toutes les missions protestantes. Le missionnaire envoyé à Kissey en Afrique écrit qu'il a réuni une congrégation de plus de trois cents personnes, mais que, jusqu'à ce moment, pas une seule d'entre elles n'a d'oreilles pour écouter et de cœur pour comprendre. Bientôt après, il nous révèle le mot de cette énigme, en nous informant qu'il a, sous son inspection, cinq cents individus qui ne vivent que d'une allocation quotidienne que leur a assignée le gouvernement, et qu'ayant ainsi ces hommes sous ses ordres, il espère humblement que le Seigneur bénira sa parole, bien qu'il soit probable qu'il ne verra pas les résultats qu'il appelle de tous ses désirs [1]. « Mes sermons, » écrit le missionnaire, de Digah, « ont été très-suivis et attentive-
» ment écoutés, mais il n'en est pas un seul dont je puisse dire :
» Voyez comme il prie [2]. »

Après tant de détails, il faut conclure.

Vous avez dû remarquer que je n'ai appelé en témoignage aucune autorité qui pût être regardée comme hostile aux sociétés des missions protestantes. Je ne veux pas dire seulement par là que je ne suis pas allé chercher mes autorités parmi les catholiques; je veux dire qu'à une seule exception près, il n'est point, que je sache, un seul des écrivains par moi cités qu'on ait le plus léger motif de croire opposé à ces idées de prosélytisme, origine commune de toutes les missions. Je me suis efforcé de choisir mes autorités parmi les missionnaires eux-mêmes, ou parmi leurs partisans reconnus. Or, si l'on compare les résultats obtenus avec les moyens employés, avec les immenses ressources morales et matérielles dont disposaient ceux qui s'étaient consacrés à cette œuvre, il faudra reconnaître que toutes mes assertions ont été justifiées, et que les propositions que j'ai énoncées au commencement de cette conférence sont maintenant changées en axiomes. Qu'il me soit permis de le répéter : si nous cherchons ici la bénédiction promise par Dieu au moyen qu'il avait lui-même établi pour propager la foi, et si cette bénédiction doit se manifester par le succès de ceux qui entreprennent cette œuvre, si la promesse

[1] Relatés dans les Mélanges, ut sup.

[2] *Missionary Register*, 20e rapport, p. 56.

de l'assistance divine a été faite à ceux qui hériteraient non-seulement du ministère et des doctrines des apôtres, mais aussi du mode de prédication et d'enseignement institué par le Christ, il est démontré que ce n'est pas le système qui vient d'être exposé qui a obtenu cette bénédiction et a été l'objet de ces promesses.

Si la distribution des Bibles traduites en langue vulgaire est la voie indiquée d'en haut pour convertir le monde, et si le principe qui comporte cette distribution est la règle de foi véritablement instituée par le Christ; certes il est temps, après une dépense de quinze millions sterling, de voir queques résultats satisfaisants sortis de cette œuvre. L'or et le temps ne sont rien aux yeux de Dieu, sans doute; mais, à voir les moyens pleins de simplicité qu'il employa dans l'enfance de sa primitive Église, nous ne saurions admettre une disproportion si étrange entre les mains employées et les résultats obtenus. Qui pourrait croire que l'ordre d'enseigner toutes les nations comprenne non-seulement l'ordre de faire imprimer la Bible, mais de l'imprimer à des millions d'exemplaires avant qu'elle produise aucun fruit. Un moyen impuissant est un moyen inefficace : nous avons donc le droit de conclure, après avoir vu cette immense distribution de Bibles demeurer stérile, que ce n'est point là le mode de conversion institué de Dieu; que, par conséquent, le principe d'après lequel l'Écriture sainte est une règle de foi suffisante est un principe animé. Il est vrai que « le laboureur, dans l'espérance de recueillir le fruit pré- » cieux de la terre, attend patiemment que Dieu envoie les pluies de » la première et de l'arrière-saison ; » mais, si après avoir longtemps patienté, longtemps attendu, il voit la moisson tromper d'année en année son espérance, il doit en conclure ou que la semence est mauvaise, ou qu'il n'entend rien à la culture de la terre : cette triste conclusion deviendra encore plus inévitable pour lui s'il voit d'autres laboureurs employer des moyens opposés et tirer du sein de la terre, stérile pour lui, de nouvelles richesses chaque année. Or, je prouverai, dans la prochaine conférence, que tel est, en effet, le résultat des efforts de ces autres laboureurs qui sont les missionnaires catholiques.

SEPTIÈME CONFÉRENCE.

DU SUCCÈS DE LA RÈGLE DE FOI CATHOLIQUE APPLIQUÉE A LA CONVERSION DES IDOLATRES.

> Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, assurément le royaume de Dieu est venu jusqu'à vous. (En saint Luc.)

Les paroles qui viennent d'être citées sont pleines d'enseignements qui jettent une vive lumière sur le grave sujet que nous avons à étudier aujourd'hui, et il importe d'en approfondir le sens. Jésus-Christ chasse le démon du corps d'un homme qui était aveugle, sourd et muet, et il en conclut que la puissance dont il vient de faire preuve n'ayant rien d'humain, et devant par là même être attribuée à Dieu, ceux qui l'écoutent sont contraints de reconnaître qu'en sa personne le royaume du ciel vient de faire son avénement. Or, suivant la belle observation du vénérable Bède, ce qui, en cette occasion, s'est opéré dans le corps de cet homme, se renouvelle tous les jours en esprit dans l'Église de Dieu par les conversions ; en effet, dès que le démon est chassé d'un cœur où il régnait, les yeux s'ouvrent à la lumière de la vérité, et la langue se délie pour chanter les louanges du Seigneur. Dans la guérison de cet aveugle sourd et muet, le Christ a vu une preuve de l'avénement du royaume du ciel : montrer que l'Église possède le pouvoir d'ouvrir les oreilles, les yeux et les lèvres sur lesquels il y avait un sceau, c'est montrer que le royaume du ciel est avec l'Église. Que cette puissance manquât à la règle de foi protestante, c'est ce que j'ai prouvé par l'aveu des protestants eux-mêmes ;

que la règle de foi catholique la possède dans toute sa plénitude et toute sa force, c'est encore avec les aveux des protestants que je veux l'établir.

Je voulais prendre ce travail de très-haut. Il entrait dans mes intentions de commencer l'histoire des conversions opérées par le catholicisme, à l'époque où les doctrines particulières de Rome, comme on les appelle aujourd'hui, étaient assez bien établies, pour qu'on pût prouver l'identité de l'Église qui organisait ces missions, avec l'Église catholique de nos jours. Ainsi ces considérations auraient eu pour point de départ le VIIe ou le VIIIe siècle. Mais je demeurai bientôt convaincu que, même en donnant à mon travail une étendue inusitée, il me serait impossible de renfermer, dans les limites d'une seule conférence, les faits innombrables qui viendraient se grouper dans le cadre que j'avais d'abord adopté ; en outre, quoiqu'en renonçant à ce cadre pour en choisir un plus restreint, je doive abdiquer de puissants moyens d'argumentation, je pense qu'on prendra plus d'intérêt à des faits contemporains, de la même date à peu près que ceux que j'ai eus à citer quand j'ai tracé l'historique des missions protestantes : le parallèle sera plus naturel, le contraste plus instructif, par cela même que les deux règles de foi opposées auront travaillé dans les mêmes circonstances, et rencontré devant elles les mêmes obstacles.

Tels sont les motifs qui m'ont décidé à me renfermer dans les temps modernes. Il y a cependant un événement que je ne puis passer sous silence, c'est la conversion de l'Angleterre au christianisme, je veux parler de la dernière conversion, de celle qui eut lieu après la conquête saxonne. Pour un esprit réfléchi, animé de la passion de la vérité, et doué d'une patience assez laborieuse pour suivre cette enquête historique dans tous ses détails, c'est une grave et intéressante étude que de rechercher les causes qui donnèrent ce caractère d'instantanéité, de généralité et en même temps de permanence aux effets produits par les prédications des premiers missionnaires que saint Grégoire envoya dans ce pays. Lorsque cette conversion eut lieu, c'était la pensée de tout le monde, même des missionnaires, que rien ne pouvait l'opérer, et qu'en effet ils eurent besoin du don des miracles que Dieu leur accorda. En discutant cette question de la continuation des miracles dans l'Église du Christ, le dernier professeur de théologie de l'université d'Oxford disait que lorsque des hommes, qui avaient la mission de prêcher l'Évangile, se trouvaient dans la même position que les apôtres, on ne pouvait faire difficulté

de reconnaître que Dieu pouvait leur avoir donné les moyens d'opérer des signes et des prodiges, pour la conversion d'un peuple [1].

En effet, on ne peut nier qu'un tel don provînt de la même origine que le don accordé aux apôtres. Pour peu que l'on connaisse la vie, les écrits et le caractère du pontife si digne du surnom de *grand* qui lui fut donné, de ce Grégoire qui envoya des missionnaires dans notre pays, on n'hésitera pas à voir en lui un homme au-dessus de tout soupçon de ruse et de charlatanisme. Je crois aussi qu'en se reportant aux circonstances au milieu desquelles les premiers missionnaires ont entrepris la tâche de la conversion de l'Angleterre, qu'en se rappelant les dangers qu'ils ont rencontrés, les avantages auxquels ils ont renoncé, le peu d'apparence qu'il y avait, pour eux, de produire quelque effet dans un pays dont la langue leur était étrangère, et dont les habitants devaient les voir avec une ombrageuse défiance; je crois qu'en présence de tous les obstacles qu'ils venaient vaincre, on ne pensera point à contester la pureté, la sincérité des motifs qui les amenaient.

Nous voyons saint Augustin écrire au saint pontife qu'il croyait lui-même que Dieu avait accompli, par ses mains, des signes et des merveilles qui ont fait embrasser la foi du Christ aux insulaires de la Grande-Bretagne; et nous avons la réponse du saint pontife où il exhorte l'apôtre à ne point se laisser enorgueillir par ce don surnaturel; il croyait si bien à la réalité de ce don, que nous avons de lui une autre lettre où il fait part des miracles de saint Augustin aux évêques d'Orient, comme d'une nouvelle preuve du secours donné par le Christ à son Église. Il y a là, assurément, de part et d'autre, toute apparence de sincérité; on ne peut supposer aucun motif d'imposture; car, puisque la conversion de l'Angleterre était opérée, c'était un résultat assez grand pour qu'il fût inutile d'y ajouter un mensonge superflu quand bien même il n'aurait pas été impossible.

Ce raisonnement a tant d'évidence, que même les écrivains les plus contraires aux doctrines et aux miracles du catholicisme ont reconnu devoir attribuer la conversion de ce pays à leur influence. Je citerai, à cet égard, un passage de Fuller : « Cette lettre de Grégoire, pour moi, comme pour tout homme sans préjugés, est un argument décisif, et si l'on ne peut croire à tous les miracles d'Augustin,

[1] Conférences sur l'*Histoire ecclésiastique* du IIe et du IIIe siècle.

rapportés par les moines, il n'y a que l'ignorance et l'entêtement qui lui refuseront le don même des miracles. »

Si je me suis arrêté sur ce point, mon but a été de prouver que ceux qui entreprenaient autrefois l'œuvre d'une conversion étaient si fermement convaincus de la réalité de l'assistance divine, qu'ils avaient soin de montrer le doigt de Dieu dans les œuvres qu'ils opéraient, pour que les nations de la terre vissent que le royaume du ciel était avec eux.

Il serait difficile, à une époque plus rapprochée de nous, de ne point reconnaître le même don à saint François Xavier, le grand apôtre des Indes. Je ne prétends pas examiner la question en elle-même, je ne fais qu'indiquer une parallèle; et ce que je veux prouver, c'est qu'il serait déraisonnable de nier les miracles nouveaux opérés pour la conversion des hommes, quand l'on reconnaît les anciens. Comme les conversions obtenues par cet apôtre des temps modernes n'ont aucun point de comparaison dans l'époque postérieure, comme l'on verra qu'elles ont produit un effet aussi permanent que la mission d'Augustin en Angleterre, ou des apôtres dans les contrées auxquelles ils étaient envoyés, il n'y a pas de raison de supposer que Dieu ne pût exercer son pouvoir aussi bien dans une circonstance que dans l'autre. Mais ici se présente une observation curieuse, c'est que, tandis que certains théologiens protestants reconnaissent les miracles des apôtres de notre île, d'autres disent qu'ils prêchaient les doctrines de l'Église de Rome. Car plusieurs dissertations ont paru, parmi lesquelles il en est une due à un évêque contemporain, pour montrer que l'église britannique n'était pas, jusqu'à leur arrivée, en communion avec le saint-siége. Pour conclure, je ferai seulement observer que, par une singulière analogie, Hackluyt, Tavernier et Baldeus, trois écrivains protestants qui ne sont pas très-éloignés de cette époque, attestent, d'après leurs propres observations, que tous les habitants de l'Inde méridionale croient fermement que saint François Xavier a opéré ses miracles pour les engager à demeurer membres de l'Église du Christ.

Mais ce ne sont là que des remarques préliminaires : passons à un sujet plus important; examinons, maintenant, les missions établies dans les différentes parties du monde, sous la direction et l'autorité du saint-siége. J'ai déjà examiné, quand il s'est agi du protestantisme, les moyens employés, les ressources appliquées à cette œuvre; natu-

rellement je dois dire quelque chose des moyens et des ressources dont disposent nos missionnaires.

D'abord il y a, à Rome, une congrégation qui se compose des premiers dignitaires de l'Église; elle se dévoue à l'œuvre des missions catholiques, et elle est bien connue sous le nom de *la Congrégation de la Propagande*. L'établissement est considérable, et possède un collége où se trouvent cent élèves appartenant à toutes les nations qu'éclaire le soleil. La Congrégation de la Propagande a ouvert un autre collége pour les Chinois à Naples; elle a sous sa direction d'autres établissements encore appartenant aux différents ordres religieux, et d'où l'on tire la plupart des missionnaires. On est forcé de limiter le nombre de ceux que l'on envoie chaque année à l'étranger; je suis sûr qu'il ne s'élève pas au-dessus de celui de quatre ou six. Cependant la Propagande s'agrége des personnes qui désirent devenir missionnaires dans les contrées étrangères, soit qu'elles appartiennent aux clergés séculiers ou à des congrégations religieuses; mais le nombre des missionnaires ne dépasse pas le chiffre de dix chaque année, même avec ces recrues.

En France il existe une association particulière destinée à soutenir les missions étrangères, et il y a, à Paris, un collége pour l'éducation des jeunes gens qui se vouent à cette œuvre sainte. Cette association se divise en deux sections; l'une est en rapport avec un conseil siégeant à Lyon, l'autre avec un conseil établi à Paris. Une admirable simplicité d'administration préside à la collecte des souscriptions que l'on perçoit à très-peu de frais; la plupart ne s'élèvent qu'à un sou par semaine, et la recette se fait par les mains d'agents gratuits, qui, chacun, sont chargés de cent souscripteurs. On assure qu'une femme infirme, et confinée dans sa chambre, est la première fondatrice de cette association. La somme recueillie en France et dans les colonies, en 1834, s'élevait seulement à 404,727 fr., c'est-à-dire 25,000 de moins que le revenu de la plus pauvre mission anglaise qui ait été créée depuis ces dernières années. Cette association s'est d'abord établie à Lyon, en 1822 [1]. Elle n'a pas besoin d'assemblées publiques, de prédications ambulantes, pour assurer son existence; le principe catholique d'unité et de subordination suffit pour lui faire obtenir la coopération paisible des âmes charitables.

[1] Situation comparée de l'œuvre de la propagation de la foi, pendant l'année 1834. Lyon, p. 1.

On a l'habitude de regarder comme très-riche la Congrégation de la Propagande ; on prétend qu'elle dépense des sommes considérables pour le soutien de la religion catholique dans les autres parties du monde ; mais elle est pauvre en comparaison de chacune des associations protestantes prises en particulier. Bien que trois illustres cardinaux lui aient laissé, dernièrement, toute leur fortune [1], je crois pouvoir dire que son revenu annuel ne s'élève pas à 30,000 livres sterling (800,000 francs). Et l'on n'oubliera pas qu'il faut, sur cette somme, pourvoir à l'éducation d'une centaine de personnes destinées aux missions [2].

Mais ce qui prouvera le mieux que nos moyens sont limités, c'est la quotité même des secours accordés à nos missionnaires. Dans une enquête qui eut lieu par-devant un comité de la chambre des communes, le 23 juin 1832, l'abbé Dubois, qui avait été trente ans missionnaire aux Indes, se plaignit de l'insuffisance des allocations consacrées aux missionnaires catholiques qui dirigeaient les grandes congrégations des Indes ; il proposa de leur faire assurer, par le gouvernement, des secours qui les rendissent indépendants de leur troupeau. Or, quels étaient les chiffres de cette dotation : à chaque évêque 60 livres sterling par an (1,500 francs) ; à chaque pasteur européen, ayant une congrégation de 3,000 âmes, 30 livres (750 fr.), aux catéchistes et aux maîtres d'école, de 5 à 7 livres (125 à 175 fr.), et il pensait que ce serait là une grande amélioration, si l'on prenait en considération l'état de misère où les membres de ce clergé sont plongés [3]. Ces modestes exigences de l'abbé Dubois m'ont rappelé le récit d'un voyageur qui était allé rendre visite au vicaire apostolique et évêque français de Mésopotamie qu'il trouva dans une misérable hutte, ouverte aux intempéries de l'air, sans bas, sans souliers, et couvert de haillons.

Telle est la différence immense qui existe entre la manière dont il est pourvu aux besoins des missionnaires protestants et celle dont on pourvoit aux besoins des missionnaires catholiques. Mais voici d'autres

[1] Les cardinaux de Pietro, della Somaglia, et le grand ministre Gonzalvi.

[2] Je ne dis rien de l'institut de Léopold à Vienne, dont j'apprends avec plaisir que les ressources augmentent graduellement ; parce que le but de cet établissement n'est pas tant la conversion des idolâtres que le soutien des pauvres diocèses de l'Amérique du Nord.

[3] Voyez le *British Catholic Colonial Quarterly Intelligencer*, numéro, 11, pag. 151, Londres, 1834.

documents qui permettent d'établir la balance entre les budgets des deux religions. Le 6 août 1833, le parlement ordonna l'impression du compte général des allocations que le gouvernement des Indes accordait au clergé et au culte des différentes croyances. Voici le résultat d'une enquête dans les trois Présidences; le calcul est en roupies, équivalant, chacune, à environ 2 sch. 6 sous anglais (3 fr. 2 sous).

L'église épiscopale d'Angleterre jouit seule d'un revenu de. . . . . 811,430 roupies.

L'église écossaise, de. . . . 53,077

L'Église catholique, de. . . 10,163

Ainsi l'église établie, qui, comme je vous l'ai prouvé dans ma dernière conférence, n'a, comparativement, que peu d'occupation, reçoit 811,000 roupies, tandis que le culte catholique, dont les fidèles se comptent par centaines de mille, n'ont qu'une allocation de 10,000 roupies.

Je dois soumettre à votre attention quelques autres remarques préliminaires. La première est relative aux malheurs qui sont arrivés à nos missions; elles ne tirent pas leurs ressources comme les missions qui ont l'appui de cette nation entière, d'un peuple qui jouit d'une continuelle prospérité; il faut se souvenir que les missions d'Orient, à l'exception de celles qui ont été entreprises par les prêtres indigènes (ce dont je pourrais citer des exemples assez nombreux), ont pour instruments uniques des missionnaires envoyés de France, d'Espagne ou d'Italie, membres, la plupart, de congrégations religieuses dont les moyens pécuniaires proviennent de leurs patries respectives. Or, si l'on se souvient qu'à la révolution française les ordres religieux de ce pays ont été anéantis, on ne pourra nier que les ressources dont ils disposaient pour les missions étrangères aient également cessé d'exister. Ainsi, à dater des dernières dix années du XVIII[e] siècle jusqu'en 1822, les fonds ont disparu, les missionnaires ont été supprimés. Pendant la guerre d'Italie, la Propagande de Rome subit le même sort, et l'usurpation française s'empara des fonds de cet établissement. La même proscription s'étendit aux ordres religieux, et les secours qu'ils faisaient parvenir aux missionnaires disparurent avec les couvents. Cette révolution opérée par la force contre l'organisation catholique eut de funestes résultats que je signalerai plus tard : des congrégations nombreuses furent privées de direction spirituelle, terrible responsabilité pour ceux qui l'encoururent !

Sans que je prétende examiner ici la justice ou l'injustice, l'opportunité ou l'inopportunité d'une mesure que je ne considère que du point de vue des missions, la suppression des jésuites fut un autre coup terrible porté aux missions étrangères. Je sais que leur nom seul est pour quelques personnes une cause de haine et de défiance; ce nom se lie, dans leur pensée, à une idée de charlatanisme religieux, d'hypocrisie, et de vices même plus grands encore. Mais je dirai qu'il est impossible de lire ce qu'ils ont souffert pour la propagation de la foi, qu'il est impossible de voir comme ils ont sacrifié leur vie, et en quel nombre, pendant ces trois cents dernières années, au milieu des plus affreuses tortures, pour la conversion des infidèles à Jésus-Christ, sans reconnaître en eux des instruments choisis par la Providence. Malgré les fautes qu'on a pu leur reprocher, malgré l'indignité de quelques-uns des membres, car ce ne serait pas une institution humaine si elle était parfaite, on ne peut nier qu'il ait toujours existé parmi eux un degré de ferveur incontestable, et le zèle le plus pur et le plus complet pour la conversion des idolâtres. Aussi n'est-on pas surpris qu'au sortir des horreurs de la révolution française, le célèbre Lalande ait dit de cette institution, qu'on ne pourrait la comparer à aucune institution humaine, et qu'elle était pour lui un objet d'éternelle admiration, de reconnaissance et de regret [1]. Mais, comme j'aurai souvent à parler des missions de ces hommes de zèle et de foi, je désire écarter d'avance tous les préjugés auxquels ils sont en butte, en citant l'opinion d'un écrivain qui a voulu prouver que le système des missionnaires protestants était entièrement supérieur au nôtre. « Le succès des missionnaires jésuites, dit-il, provient surtout de leur héroïque charité [2]. » L'auteur raconte, à cet égard, une anecdote intéressante : l'empereur du Japon fit appeler le père Necker, qui était à la tête de la mission et lui dit : « Avouez-le-moi en confidence, et je vous promets de ne » pas vous trahir; croyez-vous réellement aux doctrines que vous » prêchez? J'ai fait venir mes bonzes (prêtres), et je les ai priés » de me dire sincèrement ce qu'ils pensaient de leurs propres doc- » trines; ils ont reconnu loyalement que tout ce qu'ils enseignent » au peuple est un tissu d'absurdités et de faussetés auxquelles ils » n'ajoutent eux-mêmes aucune foi ! » Le missionnaire montra un

[1] Dans le *Bien informé*, 3 février 1800.

[2] *Quarterly Review*, n° LXIII, p. 3.

globe terrestre qui était dans la chambre, et pria l'empereur de mesurer la largeur de l'Océan, qu'il avait traversé pour venir le trouver, de calculer ce qu'il y avait gagné et ce qu'il pouvait y gagner. « Vos bonzes, ajouta-t-il, sont riches, heureux et respectés, et ils » jouissent de tous les biens terrestres. J'ai tout abandonné pour » venir vous prêcher ces doctrines ; dites-moi s'il est possible que » je me fusse imposé un tel sacrifice, si je n'étais pas convaincu de » leur vérité et de leur nécessité ? »

Cette réponse, j'ose le dire, était digne d'un ministre de l'Évangile. Mais poursuivons : la suppression des moyens pécuniaires, à laquelle j'ai déjà fait allusion, dut entraîner les plus tristes conséquences ; et il est impossible de ne pas sentir que, par là, beaucoup de missions n'ont pu se relever, et de longtemps ne le pourront encore. Ce ne fut pas seulement une perte d'argent, les pasteurs qu'envoyait l'Europe méridionale manquèrent ; les missions se rétablissent aujourd'hui peu à peu ; les ordres religieux eux-mêmes sont encore sous le coup de la mesure qui pendant trente années a suspendu leur existence.

Entrons actuellement dans notre sujet et disons quelques mots sur les rapports de nos missions.

La Propagande ne publie jamais de rapport de ses travaux ; elle ne fait aucun appel au public : la congrégation a des assemblées particulières, et, quoique les personnes influentes puissent obtenir des renseignements, jamais il ne paraît de document officiel où l'œuvre des missionnaires soit mise au jour. Au contraire, lorsque moi, en particulier, j'ai insisté plus d'une fois sur l'utilité de publier des récits pleins d'intérêt qui restaient inconnus, on m'a toujours fait la réponse suivante : « Nous ne désirons pas faire parade de ces choses ; il nous » suffit que le bien se fasse, et c'est tout ce que nous désirons. » Le fait est que l'Église catholique ne voit qu'un devoir nécessaire, indispensable, dans la prédication de la foi aux nations idolâtres ; le succès qu'elle obtient n'est, pour elle, qu'une conséquence de la bénédiction qui lui est comme inhérente, et qui est attachée à la mission même qu'elle a reçue. Aussi l'accomplit-elle sans bruit ; elle remplit avec calme les devoirs de son éternelle destinée, et marche vers son but sans s'apercevoir de ses propres efforts, comme les corps célestes roulent majestueusement dans leurs orbites, et suivent, sans s'étonner de la rapidité de leur course, le sillon que leur a tracé la main de Dieu. Elle laisse l'orgueil à ceux pour qui les missions sont une œuvre nouvelle : à eux la forme démocratique des appels popu-

laires, à eux la confusion de la place publique et de l'église, de la tribune et de la chaire.

La *Société des missions de France* publie, il est vrai, des rapports, mais qui n'ont aucune analogie avec les publications protestantes. Ils ne consistent pas en un amalgame annuel de matériaux hétérogènes; ce sont des récits édifiants, qui paraissent tous les mois; la plupart sont tirés des lettres des missionnaires, empreintes généralement d'une piété simple et douce, qui nous fait sentir, en les lisant, que ceux qui les ont écrites sont les successeurs, pour l'esprit comme pour le ministère, des anciens convertisseurs du monde. Il y a, chez eux, absence de toute affectation de style, et nous n'y trouvons nulle part cette préférence pour quelques dogmes particuliers à l'exclusion d'autres non moins importants, que l'on rencontre trop souvent dans les récits discordants des missionnaires des autres communions. Les rapports, ou plutôt les lettres dont il vient d'être parlé [1] n'embrassent pas tout l'ensemble de nos missions catholiques, mais comprennent seulement celles qui sont soutenues par la société de France.

J'ai eu donc quelque peine à recueillir les documents dont je vais me servir. Mais la source à laquelle j'ai le plus puisé, celle qui, pour moi, a le plus de prix, je dois commencer par l'indiquer. Dans ma dernière conférence, lorsque j'ai traité du succès des missions protestantes, vous vous souviendrez que je me suis servi exclusivement d'autorités protestantes, et particulièrement des récits mêmes des missionnaires. Maintenant, je pourrais avoir recours aux témoignages catholiques, puisqu'il s'agit de missions catholiques; mais j'aime mieux, autant que possible, renoncer à cet avantage, devoir mes documents à des autorités protestantes, et me servir des aveux de ceux qui ont échoué dans les pays mêmes où les catholiques ont réussi.

Mes assertions auront ainsi une sanction incontestable. Et même, à l'égard de quelques pays où les catholiques seuls ont pénétré, je veux parler des pays où règne la persécution, et où il faut prêcher la foi avec son sang, s'il est naturel de se contenter des témoignages

[1] Ils paraissent sous ce titre : *Annales de l'Association pour la propagation de la foi*, Paris et Lyon. Il est à regretter qu'une aussi belle publication, dont le prix est modique, ne soit pas connue en Angleterre, ou plutôt qu'on n'en fasse point paraître de traduction. Une telle lecture dessilerait bien des yeux. Mais, ce qui n'est pas moins important, ce serait un moyen de consolation et d'encouragement pour le clergé et les laïques, au milieu de leurs épreuves respectives, un témoignage de la permanence de la grâce de l'apostolat et du martyre dans l'Église du Christ.

catholiques, là encore, j'espère vous faire voir qu'ils ont été confirmés par des personnes qui, dans ces lieux du moins, n'étaient pas en concurrence avec nos missionnaires.

Nous commencerons par l'Inde, qui a été déjà l'objet de mes observations lorsque j'ai parlé des missions protestantes. Ma première autorité sera l'évêque Héber. Vous vous souviendrez peut-être d'un passage de lui que j'ai cité, lorsque j'ai dit que la puissance du christianisme, aux Indes, était dans le Midi, et qu'on y trouvait des congrégations de 40,000 ou, au moins, de 15,000 âmes; mais un examen plus approfondi a prouvé que c'était une erreur. Or, l'évêque Héber reconnaît que, même dans cette partie de l'Inde, les catholiques sont plus nombreux que les protestants. « Les catholiques romains, dit-il, sont bien plus nombreux, mais ils appartiennent à une caste moins élevée; en outre, ils conservent bien des préjugés de caste, et, sous le rapport de l'éducation et de la moralité, on les regarde comme très-inférieurs aux chrétiens de l'autre communion. On prétend que cette infériorité, qui nuit au caractère général de la religion, a beaucoup contribué à la manière défavorable dont on regarde tous les chrétiens dans le gouvernement de Madras [1]. » Je m'arrêterai à quelques-unes de ces assertions : d'abord à celle-ci, que les catholiques indiens appartiennent à une caste moins élevée, et sont inférieurs en moralité aux Indiens protestants; secondement, à cette autre, qu'en conséquence de la mauvaise réputation des catholiques de l'Inde méridionale, on a fait une loi dont je parlerai plus tard, qui interdit les fonctions publiques à tout converti. Mais, quant à présent, contentons-nous de cet aveu que, « dans le midi de l'Inde, où se trouvent les congrégations des protestants les plus nombreuses, les catholiques sont encore en bien plus grand nombre. »

Dans un autre passage, il dit, en parlant du nord de l'Inde : « Les chrétiens catholiques du pays s'élèvent, me dit-on, à plusieurs mille [2]. » Et il n'a pu trouver une centaine de protestants indiens là où il dit que les catholiques se comptent par milliers. Il ajoute encore, en parlant de la ville de Tannah : « Elle est généralement habitée par des chrétiens catholiques, soit Indiens, soit Portugais [3]. »

On ne peut pas reconnaître plus explicitement le succès des mis-

[1] Vol. III, p. 460.
[2] Pag. 338.
[3] Pag. 89.

sions catholiques; mais il y a des rapports authentiques, dont la statistique a quelque chose d'officiel. Je citerai, entre autres, un document, soumis, il y a quelques années, à la chambre des communes; ce document faisait monter le chiffre des catholiques, dans le seul diocèse de Malabar, à trente-cinq mille; tandis qu'un autre diocèse, d'après le même rapport, renfermait cent vingt-sept mille catholiques indiens. Dans un des rapports envoyés à l'église d'Angleterre, un missionnaire protestant dit que dans la seule ville de Tinêvelli il y a trente mille catholiques romains; il cite un village entier qui vient de se convertir à la foi catholique [1].

Un autre témoin oculaire, dont on ne peut révoquer la parole en doute, le missionnaire Martyn, s'exprime ainsi : « Le colonel N***, qui » s'occupe, dans ce district, du recensement de la population portù- » gaise, m'a dit que la population du territoire portugais s'élevait à » deux cent soixante mille, dont deux cent mille, il n'en doutait pas, » étaient chrétiens, » et par conséquent catholiques. Or, si nous admettons que la moitié appartient à la race portugaise, par la descendance, l'autre moitié doit se composer évidemment d'Indiens convertis. « J'ai prié le gouverneur, continue Martyn, de me pro- » curer tous les renseignements possibles sur les chrétiens du pays. » Il me l'a promis. A Bombay, il y a vingt mille chrétiens, à Salsette, » vingt-un mille, et ici on en compte quarante-un mille, qui se ser- » vent de la langue mahratte [2]; » ils sont Indiens, par conséquent, et tous catholiques. Ces témoignages, qui émanent du protestantisme lui-même, attestent le grand nombre de convertis à la foi catholique, en précisant même le chiffre qui s'élève de vingt à trente et quarante mille dans certaines villes de l'Inde.

Certes, il y a là un contraste assez frappant avec les paroles des mêmes écrivains citées dans ma dernière conférence; j'y ajouterai bientôt des preuves nouvelles.

Après avoir cité ces témoignages protestants, il me sera permis, sans doute, de consulter d'autres témoignages qui appartiennent au catholicisme, d'user de nos propres autorités, qui, tout en coïncidant avec les aveux de nos adversaires, ont un caractère plus positif comme documents.

[1] *Mélanges catholiques,* vol. III. p. 278.

[2] Pag. 330.

L'abbé Dubois, le même missionnaire dont j'ai déjà parlé comme ayant fait, dans ce pays, un séjour de trente ans, et que l'on regarde comme plus disposé à diminuer dans ses calculs qu'à exagérer le nombre des catholiques et des autres convertis, car l'on sait qu'il soutenait, à cet égard, une théorie particulière, l'abbé Dubois dit, dans le comité de la chambre des communes chargé de l'interroger, que le nombre des catholiques indigènes s'élève, dans toute l'Asie, à un million deux cent mille, dont la moitié, ou six cent mille, appartiendrait, suivant lui, à la péninsule de l'Inde [1]. Je parlerai ici, en passant, de l'organisation du catholicisme dans cette contrée. Il y a quatre évêchés et un nombre égal de vicariats apostoliques, exercés par des évêques qui occupent un siége titulaire dans quelque autre partie de l'Église.

D'après ce compte rendu, les catholiques qui occupent la côte de Goa jusqu'au cap Comorin, y compris Travancore, sont au nombre de trois cent trente-trois mille; dans les provinces de Mysore, le Deccan, Madura, et le Carnatic, de cent vingt mille; les autres, au nombre de cent soixante mille, habitent l'île de Ceylan, sur laquelle je donnerai plus tard quelques détails.

Maintenant, pour établir, d'après les récits des missionnaires catholiques, les progrès obtenus par le catholicisme, je citerai quelques extraits de leurs lettres. En 1825, M. Bonnand, missionnaire de France, arriva à Pondichéry et fut envoyé aussitôt à Bandanaidoupale. Au bout de six ou sept mois, il avait acquis une connaissance assez complète de la langue telinga, si difficile et si ardue, pour prêcher en cette langue, et dans le cours de dix-huit mois après son arrivée, il avait baptisé soixante-trois idolâtres [2].

[1] Voyez le *Colonial Intelligencer*, ou le *East India Magazine*, de juin 1832, pag. 564. Ce journal met en opposition l'empressement de l'abbé Dubois à paraître devant le comité de la chambre, avec la prudente réserve des agents de la Société des missionnaires de Londres, qui se révèle dans la note de son secrétaire du 21 août 1832. « Aucun agent de la » Société, dit-il, ne paraît disposé à subir un interrogatoire, à moins d'un ordre formel » du comité. » L'abbé Dubois fait observer que le nombre des catholiques a diminué depuis quelques années. Les causes en ont déjà été données; il faut ajouter à ces causes la décadence sensible de la puissance portugaise, qui soutenait dans cette contrée un grand nombre de missions. Ainsi les deux évêchés de Cochin et de Gronganore ont vaqué pendant les quarante dernières années, faute de l'allocation que faisait le Portugal, avant que l'Angleterre s'emparât du pays.

[2] *Annales de l'Association*, n° xx, avril 1830, p. 147.

« Les missions de l'intérieur, dit un autre missionnaire, inté-
» ressent non-seulement à cause de la ferveur des chrétiens, mais
» aussi à cause du succès qu'y obtiennent les hommes apostoliques.
» Chaque missionnaire a la consolation de voir, tous les ans, un cer-
» tain nombre d'entre les indigènes abandonner le culte des idoles,
» pour embrasser notre sainte religion. L'un d'eux nous écrit qu'il y
» a peu de jours dix-huit familles nombreuses ont été régénérées par
» le baptême [1]. Un troisième nous dit qu'à Darmaboury il a baptisé
» deux cents adultes pendant une mission de dix mois [2]. M. Bonnand
» assure que la plupart des catholiques indigènes appartiennent aux
» castes les plus distinguées [3]. Et, dans une autre occasion, il s'exprime
» ainsi : 12 octobre 1828. J'ai célébré la Pâque à Piramguipouran.
» Le Seigneur a daigné ajouter un doux surcroît à mes fatigues ordi-
» naires : j'ai eu à baptiser vingt-deux adultes sudras. Dans mon
» voyage vers le Midi, j'en ai baptisé quinze, presque tous apparte-
» nant aux premières castes. »

Ces détails me ramènent à une assertion de l'évêque Héber, à l'égard des catholiques convertis de l'Inde : ils sont, a-t-il dit, d'une caste inférieure; ce sont leur mauvaise conduite et leur mauvaise réputation qui ont été le principe d'une loi que je vais expliquer, et dont les convertis subissent les conséquences. Cette loi interdit, ou interdisait, il y a deux ou trois ans, toute fonction publique à l'indigène qui embrassait le catholicisme. Or, cette loi n'existait pas sous le règne des princes du pays; ainsi ces princes, qui étaient eux-mêmes Indous, et ennemis de la religion chrétienne, étaient cependant si satisfaits de la conduite des catholiques, qu'ils ne les excluaient pas des charges du gouvernement. Et, en effet, l'abbé Dubois nous dit qu'ils occupaient des postes éminents à la cour des princes indous et mahométans, et qu'ils jouissaient du libre exercice de leur religion. Mais s'il était vrai, comme le prétend l'évêque Héber, que les catholiques fussent tous des dernières castes, il aurait été impossible de les placer dans les hautes fonctions; et il y a contradiction à nous dire, d'une part, que les catholiques sont de basse classe, et cependant, d'autre part, à vouloir qu'on ait fait une loi pour leur interdire les emplois de l'État. Le fait est que cette loi date de l'arrivée des Anglais

[1] Pag. 170.
[2] Pag, 154.
[3] N° XIII, mars 1828, p. 93.

dans ce pays, et qu'elle est dirigée contre les convertis qui ont embrassé le christianisme depuis cette époque. Le gouvernement de Madras publia le décret suivant en 1816. — « Les juges de Zillah » recommanderont aux cours provinciales les personnes qu'ils jugeront propres aux fonctions de *Mounsif* du district; mais personne » ne recevra cette délégation du pouvoir judiciaire sans la sanction » de la cour provinciale, et s'il n'appartient à la religion indoue ou » mahométane. » Ainsi le gouvernement anglais exige, comme titre d'admission aux fonctions publiques, la profession du culte indou ou mahométan. L'évêque reconnaît lui-même la vérité du fait; car, dans sa dernière lettre à sa femme, il demande s'il n'est pas vraiment incroyable qu'au temps du rajà les chrétiens indigènes (qui étaient tous catholiques) pussent parvenir à tous les emplois de l'État, tandis qu'aujourd'hui ils en sont exclus par le pouvoir existant [1].

Il ajoute encore : « Environ vingt personnes étaient présentes, » lorsque le naick, ou caporal d'un régiment, a été absurdement, » pour ne pas dire méchamment, destitué par ordre du gouvernement pour avoir embrassé le christianisme, quoiqu'on lui ait conservé sa paye [2]. » Ce fait du maintien de la paye prouve que ce système d'exclusion, adopté contre les convertis, n'avait pas pour principe la crainte de blesser les indigènes; car le gouvernement devait plutôt exciter leur jalousie en lui donnant une pension, et en l'exemptant du service, qu'en lui conservant ses fonctions. Il dit dans un autre endroit : « J'ai reçu une visite intéressante d'un beau vieillard à cheveux blancs, converti au christianisme par M. Corrie, » pendant son séjour à Agra. Il s'appelle Nour Musseih (lumière du » Messie). Il venait me prier de parler au receveur, M. Halhed, » pour que celui-ci le maintînt dans un petit emploi que le vieillard » était menacé de perdre pour s'être fait chrétien [3]. »

[1] Tom. II, pag. 280.

[2] Tom. III, pag. 463.

[3] C'est un fait bien connu, que les nouveaux chrétiens de l'Inde sont appelés *chrétiens de riz*, ou chrétiens de la Compagnie, parce que l'on regarde leur conversion comme un calcul, comme un moyen d'obtenir protection et patronage. Un protestant, qui a passé bien des années aux Indes, m'a raconté l'anecdote suivante : « Un missionnaire ayant besoin d'un domestique, il lui en recommanda un, et il en fit de tels éloges, que l'ecclésiastique protestant se décida à le prendre. Malheureusement, comme dernier trait du panégyrique, le laïque ajouta : « C'est un de ceux que vous avez convertis. » Alors, reprit l'autre, je ne puis le prendre : je ne veux pas avoir, dans ma maison, un chrétien du pays. »

De tous ces faits, il résulte évidemment que la loi dont il s'agit n'a pu être faite pour les catholiques, et que ce sont les Anglais qui plus tard en furent les auteurs.

Quant à cette imputation de mauvaise conduite, dont les catholiques sont l'objet, le docteur Héber, il est vrai, se sert des expressions suivantes : « On dit, on prétend. » Mais le vague de l'expression est ici impardonnable; car, envelopper dans une condamnation aussi générale un nombre immense de personnes, ajouter qu'elles ont une mauvaise renommée, et que'lles font tort, par conséquent, à la cause de la religion, avancer un tel fait par ouï-dire, voilà ce qu'il est impossible de concilier avec le sentiment de la charité chrétienne, et ce sont là des assertions qu'on ne saurait admettre sans de meilleures preuves.

Martyn, dont j'ai si souvent parlé, s'exprime d'une tout autre manière. « Certainement, » dit-il, « la discipline de l'Église romaine » est bien préférable à la nôtre, et, si jamais je suis pasteur de chré- » tiens indigènes, je m'efforcerai de les soumettre à la même règle [1]. » Il reconnaît ainsi que jusqu'alors il n'avait pas de troupeau, et il propose les pasteurs et les fidèles catholiques comme des exemples à suivre. Cela prouve-t-il leur infériorité morale? Offre-t-on comme modèles des hommes moins chrétiens que soi-même? Dans une autre occasion, Martyn parle d'une visite intéressante qu'il fit à un missionnaire catholique, le père Antonio, et à sa petite église dans le Magliapore, et il s'exprime ainsi : « Il me lut quelques passages des » Évangiles indoustans, qui m'étonnèrent par l'excellence de la tra- » duction. Je le priai de me montrer les épîtres. Il avait traduit le » Missel avec le même succès. Il me fit voir les quatre Évangiles en » persan (la traduction était mauvaise). Je me suis réjoui de tout le » bien qu'il faisait, quoiqu'il ne fût pas des nôtres. Que le Seigneur » bénisse ses travaux [2]. » Voilà comment Martyn, ce ministre si estimable et si estimé, parle d'hommes que l'évêque Héber regarde presque comme indignes du nom de chrétien !

Je citerai une autre autorité relativement à l'opinion qui existe sur les catholiques de l'Inde; c'est celle du docteur Buchanan. « Aux Indes, » dit-il, « l'Église romaine a la même origine que la puissance » espagnole et portugaise en Orient; et, quoique les deux empires

[1] Pag. 287.

[2] Pag. 321.

» soient en ruines, l'Église n'a point succombé. Les propriétés sacrées
» ont été respectées, au milieu de tant de révolutions; car il est dans
» les principes asiatiques de respecter les institutions religieuses. Les
» revenus des églises sont, en général, peu considérables, comme
» dans les pays catholiques de l'Europe; mais les prêtres ont partout
» une position convenable. Le service divin a lieu régulièrement, et
» les églises sont généralement très-fréquentées; la discipline ecclé-
» siastique est en vigueur : on a conservé les cérémonies canoniques
» de l'Europe, et le peuple est généreux dans ses dons. On a observé
» qu'aux Indes les catholiques romains sacrifiaient moins aux habi-
» tudes luxueuses du pays, et souffraient moins du climat que les
» Anglais; sans doute parce que leur jeunesse était entourée des
» mêmes règles religieuses qu'en Europe, et qu'ils étaient soutenus
» par les conseils qu'ils avaient appris à révérer. Outre les églises
» régulières, il y a, en Asie, des missions nombreuses; mais le zèle
» du prosélytisme n'est plus le même depuis le dernier siècle : la plu-
» part des missionnaires sont maintenant stationnaires; respectés par
» les indigènes pour leur science et leurs connaissances médicales, et,
» en général, pour la pureté de leurs mœurs, ils jouissent d'une
» aisance qui leur permet de donner l'hospitalité aux étrangers.
» Lorsqu'on examine la situation de l'Église catholique romaine en
» Asie, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'outre son but prin-
» cipal, qui est le maintien de la foi parmi les catholiques, elle y
» exerce une influence civilisatrice, et que, malgré la rigueur de sa
» discipline et l'inflexibilité de ses principes, comparés aux principes
» généraux de la religion protestante, elle a dissipé, en grande
» partie, les ténèbres de l'idolâtrie [1]. »

Prenons acte de ces aveux. Ainsi l'on reconnaît d'abord la haute estime dont jouit aux Indes la religion catholique, sa régularité admirable, son inaltérable moralité; en même temps, on ajoute qu'elle a réussi à dissiper les erreurs de l'idolâtrie. Cela suffit, il me semble, à défendre la renommée des catholiques indiens contre les imputations dont ils étaient tout à l'heure l'objet.

D'après tous les renseignements puisés aux différentes sources, catholiques et protestantes, il paraît que les églises indigènes comptent maintenant, aux Indes, six cent mille individus, ou même beaucoup

[1] *Mémoires*, pag. 12.

au-delà d'un demi-million de fidèles ; et ce chiffre est plutôt au-dessous qu'au-dessus de la vérité.

On n'apprendra peut-être pas sans intérêt qu'une grande partie des catholiques de la côte du Malabar sont des chrétiens syriens. Quand les Portugais parurent dans cette contrée, ils y trouvèrent une église chrétienne, sans relation avec les nations civilisées, mais qui était en communion avec le patriarche Nestorien de Mosul, dont elle reconnaissait l'autorité. Nous avons encore la lettre qu'ils lui écrivirent, en lui faisant la description des vaisseaux qui étaient arrivés, et des étrangers qui venaient de débarquer sur leur côte. Ils exprimaient leur satisfaction de la conformité de doctrines qui existait entre eux et ces étrangers. Des conférences eurent lieu, on discuta les opinions particulières de la secte nestorienne ; il en résulta que la moitié de ces églises embrassa le catholicisme : c'étaient trente ou cinquante mille nouveaux convertis, qui, depuis, ont persévéré, ayant leurs évêques et leurs prêtres, se servant, dans leur liturgie, du syriaque, qui est maintenant une langue morte, et formant ainsi une église qui est en communion avec nous, comme les Grecs unis et les églises syriennes de l'Asie occidentale.

Un missionnaire protestant commet, à cet égard, dans un de ses mémoires, une singulière méprise, car je ne veux pas la qualifier autrement. « Le nombre, » dit-il, « des chrétiens protestants de la côte » du Malabar s'élève à soixante mille, et leurs églises atteignent le » chiffre de cinquante-cinq [1]. » Or, pourriez-vous croire qu'il s'agit ici des soixante mille Nestoriens qui ne sont pas devenus catholiques? Des chrétiens qui ont foi en la transsubstantiation, qui pratiquent la confession, reconnaissent les sept sacrements, prient les saints et les anges, vénèrent les images, et qui, enfin, admettent toutes les doctrines catholiques, excepté la suprématie du saint-siége et l'unité de personnes dans le Christ; qui, par conséquent, sur tous ces points, diffèrent de la confession de foi protestante, voilà ce qu'on ose nous représenter comme protestants!

Mais les missionnaires protestants ont souvent fait cette observation, qu'il n'était pas surprenant que l'Église catholique eût si bien réussi dans les Indes, attendu que les gouvernements espagnol et portugais avaient pourvu à son temporel; de sorte qu'après la chute des gouvernements, l'Église est restée appuyée sur la base qu'on lui avait

[1] *Christian Remembrancer* (Memorandum chrétien), vol. VII, pag. 643.

faite : de là cette stabilité de l'église indigène aux Indes. Je pourrais vous lire un passage de l'évêque Héber, où il met en opposition le zèle des catholiques et la tiédeur des Anglais protestants; où il parle de la munificence déployée par les premiers dans la construction des églises, tandis que, si la domination anglaise disparaissait, quels misérables monuments ne laisserait-elle point derrière elle, s'écrie-t-il, pour apprendre à la postérité qu'une nation protestante a régné dans ces lieux [1]!

Je ne dois pas oublier que mon but principal est de constater le succès obtenu par les deux Églises, comme héritières des promesses de Dieu. Or, reconnaître que l'Église catholique s'est maintenue aux Indes, c'est avouer que nous avons pu faire des conversions, et fonder une Église. Tel est le point de la question; et, lorsqu'on ajoute que nous avons su conserver nos conquêtes spirituelles, on accorde un nouveau titre à notre religion, la stabilité.

Je vais entrer, maintenant, dans quelques détails relatifs à une partie de l'Église indienne, celle de l'île de Ceylan, pour vous démontrer la justesse de ce raisonnement; et j'espère y trouver un point de comparaison entre les principes des deux Églises. Cette île fut convertie au christianisme de la manière suivante. Les naturels du pays, ayant entendu parler de l'œuvre accomplie par saint François Xavier sur le continent, lui envoyèrent un message, ou plutôt une ambassade, pour le prier de se rendre parmi eux. Il répondit qu'il ne pouvait venir en personne, pour le moment, à cause de la mission qui le retenait dans le Travancore; mais il envoya un missionnaire, qui baptisa plusieurs des habitants. Au bout de deux années, saint François Xavier arriva en personne, et termina cette œuvre apostolique. On vit bientôt une persécution s'élever; le roi de Jaffnapatam fit mettre à mort six cents chrétiens en une seule année, et entre autres son fils aîné : ainsi l'on peut dire que cette Église fut, de bonne heure, arrosée du sang des martyrs.

En 1650, les Hollandais s'emparèrent de l'île; ils prirent aussitôt deux mesures importantes. La première, comme nous le dit le docteur Davies dans ses voyages, fut de permettre à Wimaladarme, fils du Raja Singhe, d'envoyer des messagers à Siam pour y demander douze prêtres idolâtres bouddhistes, de l'ordre le plus élevé. Ces prêtres se rendirent à Candy, et ordonnèrent douze naturels du pays, qu'ils élevèrent au même degré qu'eux-mêmes dans la hiérarchie sacerdotale,

[1] Tom. III, pag. 91.

tandis qu'ils conférèrent les degrés inférieurs à un grand nombre d'autres. Ils rétablirent ainsi la religion du Bouddhisme pour extirper de l'île le culte catholique [1]. Ensuite les Hollandais exilèrent les évêques et les prêtres catholiques, et interdirent l'exercice du culte; ils bâtirent des églises protestantes dans toutes les paroisses de l'île, et forcèrent tout le monde à s'y rendre; ils allèrent même jusqu'à faire de la profession du protestantisme la condition de l'exercice de tout emploi dans l'État.

Voilà donc une Église, établie depuis moins d'un siècle, et qui, cependant, est parvenue à se fonder dans cette île. Ensuite se présente une religion nouvelle, et on n'oublie rien pour détruire tout ce qu'un pouvoir précédent avait fait en faveur de la première. On suit, à cet égard, un double système : d'abord on facilite le retour des Indiens à leurs vieilles superstitions, et on rouvre la porte à l'idolâtrie, puis on a recours à la proscription, et on s'efforce de substituer le protestantisme au catholicisme. Pendant cent cinquante ans, c'est-à-dire jusqu'à la conquête anglaise, l'île de Ceylan resta dans cette situation. Les catholiques indigènes n'obtinrent de secours spirituels que des prêtres portugais de l'ordre de Saint-Philippe de Néri, qui débarquaient dans cette île au risque de leur vie, et administraient les sacrements avec mystère, de maison en maison. Il nous reste un récit plein d'intérêt d'un missionnaire, don Pedro Cubero Sébastien, qui se rendit à Ceylan pendant la persécution, et se présenta, sous un déguisement, au gouverneur Pavellon, pour lui demander la permission de séjourner quelques jours dans la ville de Colombo. Cette permission lui fut accordée, à condition qu'une garde l'accompagnerait partout, à cause des soupçons dont il était l'objet. Il trompa cependant la vigilance de ses surveillants; au milieu de la nuit, il assembla toute la congrégation chrétienne de la ville, et lui donna les consolations de la religion. On découvrit cette sainte hardiesse; le gouverneur le fit appeler, et lui ordonna de partir à l'instant. Il alla débarquer sur une autre côte, mais un courrier avait été envoyé au gouverneur de cette province pour l'avertir de se tenir sur ses gardes. Il en résulta, pour le missionnaire, une surveillance plus rigoureuse; mais pendant la nuit, il assembla encore les chrétiens, et leur administra les sacrements [2].

[1] *Voyages à Ceylan*, pag. 308.

[2] Peregrinacion del mundo, del doctor D. Pedro Cubero Sebastian, predicador apostolico, en Naples. 1682, pag. 227.

Le même succès ne répondit pas toujours aux mêmes efforts, car nous apprenons qu'au moment où le père Joseph Vaz, zélé missionnaire portugais, de l'ordre des Oratoriens, célébrait la messe de Noël pour une congrégation de deux cents personnes, le prêtre et les fidèles furent arrêtés par des soldats, qui pénétrèrent de force dans l'église, et emmenèrent toute la congrégation, hommes, femmes et enfants en prison. On les traita cruellement, et, le lendemain, on les amena devant le juge hollandais van Rheede, qui acquitta les femmes, et mit les hommes à l'amende. Huit d'entre eux, cependant, étaient réservés à un sort plus terrible : l'un, récemment converti du protestantisme au catholicisme, fut mis à mort avec les cruels raffinements d'une implacable barbarie; les sept autres, après avoir subi le supplice du fouet, furent condamnés aux fers et aux travaux forcés à perpétuité [1].

Tels furent les moyens auxquels on eut recours pour détruire l'Église que saint François Xavier avait fondée dans cette île; et l'on y suivit le même système durant cent cinquante ans, jusqu'à ce que les Anglais en prissent possession en 1795. Les lois qui proscrivaient la religion catholique ne furent révoquées, cependant, qu'en 1806, lorsque sir Alexandre Johnston, auquel les catholiques de cette partie du monde ont des obligations qu'ils ne pourront jamais acquitter, obtint du pouvoir l'égalité de toutes les religions devant la loi, et, par conséquent, le libre exercice de la nôtre.

Et quelle a été, pensez-vous, la conséquence de cette mesure? Écoutez, à ce sujet, les paroles du docteur Buchanan : « Dans l'île de » Ceylan, où, d'après les calculs faits en 1801, on comptait trois » cent quarante-deux mille protestants, c'est un fait bien connu que » plus de cinquante mille d'entre eux se sont convertis au catholi- » cisme, faute de pasteurs de leur propre religion. » Ainsi, peu d'années après le rétablissement de la liberté religieuse, plus de cinquante mille âmes ont été ramenées à la foi qui, dans cette île, avait été enseignée la première [2]. « Les anciennes églises protestantes, »

[1] Voyez la *Vie du père Vaz,* par F. Sébastien Dorego.

[2] Le *British Critic* (le Critique britannique), de janvier 1828, pag. 215, fait observer que les Hollandais opérèrent une conversion *nominale* à Ceylan. « Quant aux plaintes du docteur B. sur la faiblesse numérique du clergé protestant, ce clergé est bien plus considérable que ne l'était celui des catholiques pendant cinquante ans de persécution, et il égale même en nombre le clergé catholique actuel. »

ajoute-t-il plus bas, « dont quelques-unes sont de vastes édifices, et
» qui, dans la province de Jaffnapatam, sont au nombre de trente-
» deux, appartiennent maintenant aux prêtres catholiques de l'ordre
» de Saint-Philippe de Néri, qui ont pris possession de l'île. Si l'on
» ne remédie pas à cet état de choses, on peut calculer que, dans un
» petit nombre d'années, l'île de Ceylan sera une autre Irlande, quant
» à la proportion entre les catholiques et les protestants. Je dois même
» ajouter, malgré tout ce que cette observation a de pénible, que le
» retour des populations à l'idolâtrie est général dans beaucoup de
» provinces. »

Voilà donc les résultats que l'on a obtenus par la fondation et la dotation de tant d'églises protestantes dans cette contrée. On a voulu imiter le catholicisme, lui emprunter ses moyens, lui enlever ses sectateurs; qu'est-il arrivé? Il y avait, dans cette île, trois cent quarante mille protestants; dès qu'une loi oppressive est abolie, cinquante mille de ces protestants rentrent dans la foi catholique, et un grand nombre d'autres retombent dans leur vieille idolâtrie! Je citerai, à cet égard, d'autres autorités. L'évêque Héber visita aussi cette partie de son diocèse, et il y fit cette observation que les Indiens, qui font profession publique d'idolâtrie, connaissaient peu le culte de Bouddha, mais que la plupart des habitants n'adorent que le démon, auquel ils offrent des sacrifices nocturnes pour se mettre à l'abri de sa funeste influence [1]. Beaucoup de chrétiens *nominaux* sont infestés de la même superstition et ne sont pas regardés comme chrétiens par nos missionnaires. « Autrement, » poursuit l'évêque Héber, « j'aurais eu plusieurs mil-
» liers de fidèles à confirmer au lieu de trois cents [2]. » Madame Héber, qui a continué ce récit, dit que « sur la côte et dans nos éta-
» blissements, le nombre des chrétiens s'élève à près d'un demi-
» million. Il est vrai que beaucoup d'entre eux, qui se rendent sans
» difficulté à l'église protestante et qui font, sans aucune espèce de
» répugnance, profession du protestantisme, iront offrir le soir
» quelque sacrifice propitiatoire au démon. Cependant le nombre de
» chrétiens réels est très-considérable; les congrégations des églises

[1] Ceci est littéralement vrai; outre le bouddhisme, il existe à Ceylan une véritable démonologie, ou culte des mauvais esprits, connu sous le nom de *capuisme*, de *capua*, enchantement. Uphan en parle dans son histoire du *Bouddhisme*. Voyez aussi la traduction du *Yakkun Nattannawa*, par M Callaway, publiée par le comité de traduction orientale. Londres, 1829.

[2] Tom. III, pag. 400.

» indigènes ont de l'importance, et le nombre de ceux qui venaient
» recevoir la confirmation (aucun n'y était admis, comme on pense
» bien, sans avoir subi l'examen des ministres) était très-satisfaisant;
» je crois que l'évêque en confirma plus de trois cents. » Elle dit ensuite : « Sa seigneurie parcourut l'Église de la mission, et exprima
» ses regrets de l'état de décadence où elle se trouvait, et de la
» détresse de la mission [1]. »

Le *Missionnary's Register* fait observer qu'on ne peut mettre en doute que les congrégations protestantes fussent aussi nombreuses que Baldeus les a représentées; car, dans chaque paroisse, les ruines d'un grand édifice prouvent bien tout ce que l'on a fait pour déraciner l'idolâtrie et implanter à sa place une religion nouvelle. « Il y a ici, » ajoute-t-il, « beaucoup de pauvres protestants indigènes; mais la
» plupart sont retombés dans l'idolâtrie. » Une autre lettre dit que « les païens, les mahométans et les catholiques ont une foi *bigote*
» *dans leurs croyances respectives,* tandis que les protestants sont, en
» général, très-indifférents à la religion du Christ [2]. »

Ce ne sont pas ici des faits de détail; c'est la formule d'une situation générale. Le catholicisme est apporté dans l'Inde par une nation puissante; la puissance de cette nation chancelle et tombe, le catholicisme demeure. Quant au protestantisme, dès que l'autorité politique lui échappe, tout lui manque avec elle. La population qu'il avait réunie sous sa bannière se scinde; une partie va au catholicisme, l'autre retourne à l'idolâtrie.

Si nous allons plus avant dans cette matière, j'ajouterai que les statistiques religieuses qui nous arrivent de cette contrée constatent l'augmentation croissante de la population catholique. Nous lisons dans les rapports officiels envoyés au gouvernement qu'en 1806 le nombre des catholiques était de soixante-six mille huit cent trente; qu'en 1809, ce chiffre s'était élevé de soixante-six mille à quatre vingt-trois mille cinq cent quatre-vingt-quinze; en 1820, il était de cent trente mille; et, le 6 août 1826, le vicaire général portait ce nombre à cent cinquante mille; de sorte que de 1806 à 1826, ce qui est un intervalle de vingt années, la population catholique a presque triplé. Cela prouve, assurément, que notre religion gagne du terrain, et se propage sans la protection du gouvernement, ou les secours temporels de l'État. Car, bien qu'il y ait deux cent cinquante églises dans l'île,

[1] L. B., 194.

[2] Vingtième rapport, pag. 353, 354.

il n'y avait, en 1826, que vingt-six prêtres; et il est beau de lire la relation du système qu'ils ont appliqué. Il y a, dans chaque paroisse, un catéchiste, qui instruit le peuple, dit les prières, et fait, chaque dimanche, des allocutions religieuses; le clergé qui est désigné pour chaque district fait des visites, à certaines époques périodiques, quand les Indiens ont été préparés à recevoir les consolations que l'Église catholique donne à ses membres.

J'ai pu prendre connaissance d'un mémoire récent, qui donne les détails les plus complets sur l'état de la religion dans cette île; ce mémoire a été rédigé par ordre du gouverneur actuel, sir Wilmot Horton. On y trouve la désignation de chaque chapelle et de chaque école, avec le nombre des fidèles. De cette statistique résulte la preuve d'une augmentation croissante et continue de la population catholique, et le même zèle, la régularité n'ont pas cessé d'exister. Récemment un évêque a été envoyé dans cette île avec le titre de vicaire apostolique; ainsi le culte est assuré. Si j'avais pu prévoir que je dusse être appelé à traiter ce sujet, je me serais procuré d'autres documents; mais, pour vous convaincre que, dans cette île, les conversions ne sont pas seulement nominales, je vous citerai le témoignage de sir Alexandre Johnston, grand juge de l'île. En 1807, il adressait les paroles suivantes à l'archevêque de Goa. « Leur bonne conduite » (celle des catholiques) fait beaucoup d'honneur aux prêtres de » l'ordre de Saint-Philippe de Néri qui sont chargés de leur donner » l'enseignement religieux. Dans une tournée que j'ai faite dernièrement dans l'île, j'ai vu avec plaisir que pas un catholique n'avait » à comparaître devant mon tribunal. » Dans une autre occasion, sir Alexandre Johnston fait encore la même observation : « Les » registres de greffe ne signalent, pendant notre tournée de 1806, » aucune accusation, même légère, contre un individu de votre religion. » Dans une autre lettre, il parle de l'exemple donné à tout l'Orient par le zèle avec lequel le clergé a pourvu à l'éducation de son troupeau, et le désintéressement qu'il a montré dans cette circonstance. Il reconnaît que le clergé catholique a ainsi prouvé qu'il pensait qu'un chrétien devait se distinguer des autres hommes par son intelligence et son éducation. Je crois, en effet, qu'il serait difficile de trouver l'histoire d'une Église plus favorisée, plus bénie de Dieu que celle de l'Église de Ceylan [1].

[1] Les détails que nous donnons ici sur les progrès de la religion dans cette île appartiennent à un article intéressant des *Mélanges catholiques*, vol. VII, p. 273.

Jusqu'ici je n'ai parlé que des contrées où les autres cultes entretenaient des missionnaires. J'ai donc pu les appeler en témoignage et glorifier le catholicisme moins encore par mes assertions que par leurs aveux. Passons aux pays où le protestantisme n'a pas pénétré. Commençons par la Chine, où la première mission eut lieu en 1583, et même plus tard, quand les jésuites furent admis à la cour, et obtinrent l'autorisation de prêcher la religion catholique et de bâtir des églises.

Avant d'aller plus loin, cependant, je dirai ce que furent ces missionnaires; ce n'est pas mon opinion que je vais donner, c'est celle d'un homme qui possède une connaissance parfaite de la Chine et de son histoire. « Ils appartenaient tous, » dit cet écrivain, « à différentes associations religieuses du catholicisme, établies dans différentes parties du continent de l'Europe. C'étaient des hommes » inspirés d'un grand zèle pour la propagation des principes de leur » foi, et que leurs supérieurs avaient envoyés dans ce but. Plusieurs » d'entre eux, arrivés en Chine, y acquirent beaucoup de richesses » et d'influence par leurs talents, leur science, aussi bien que par » leur sévère moralité. Non-seulement ils gagnèrent ainsi des prosélytes à leur religion, mais disposèrent favorablement, à l'égard » de leur patrie, le pays nouveau où ils se présentaient [1]. »

Le même écrivain ajoute encore : « C'était un spectacle inouï que » celui d'hommes dont le mobile différait tant de la cause ordinaire » des actions humaines, quittant pour toujours leur pays, leurs relations sociales, pour se dévouer, pendant leur vie entière, à l'œuvre » difficile d'opérer un changement de croyances, chez un peuple » qu'ils n'avaient jamais vu, sans redouter les persécutions, sans » reculer devant les sacrifices; décidés à tout employer, talent, persévérance, humilité pour obtenir l'intérêt et la protection nécessaires » à leur entreprise. C'est ainsi que, bravant les préjugés auxquels » sont exposés les étrangers dans un pays qui leur est ordinairement » fermé, ils sont, enfin, parvenus à y fonder des établissements pour » la propagation de la foi, sans faire aucunement servir leur influence » à leur intérêt personnel [2]. »

Pour en venir à notre sujet, peu d'années après que l'Église de la Chine fut fondée, une persécution partielle s'éleva, et eut pour con-

[1] *Récit authentique* d'une ambassade envoyée par le roi de la Grande-Bretagne à l'empereur de la Chine, par sir G. Staunton. Londres, 1797. v. I, p. 3.

[2] Vol. II, p. 160.

séquence le martyre de plusieurs missionnaires étrangers et indigènes. Cependant cette Église continua à prospérer jusqu'au commencement du dernier siècle, où la persécution éclata de nouveau avec une fureur qui ne s'est point ralentie depuis. Les évêques et les prêtres engagés dans cette mission ont tous la hache suspendue sur leur tête; ils courent sans cesse le danger d'être exilés en Tartarie, et souvent même leur vie est en péril.

Telle est la situation de la mission chinoise. A cet égard, j'ai à citer des autorités protestantes. Un missionnaire fait observer que la mission catholique, qui a longtemps existé à la Chine, est maintenant dans un état critique, parce qu'il paraît souvent des décrets contre la religion européenne, et qu'il y a des martyrs parmi les Chinois et les Européens. « Cependant, » ajoute ce missionnaire, « la » religion catholique se propage au milieu de ces persécutions [1]. »

N'est-ce point là l'histoire de l'ancienne Église? ne reconnaissons-nous point là les récits des anciens jours, quand la persécution éclatait sans cesse contre une Église naissante et que les chrétiens sacrifiaient leur vie pour la foi? Et, alors aussi, la religion, au lieu de succomber, n'en prenait que plus d'empire.

Telle est, en Chine, la situation de l'Église chrétienne; malgré les persécutions, elle prospère. Une des missions les plus importantes et les plus intéressantes de l'empire existe dans la province de Suchuen; elle est placée sous la direction d'un évêque français, assisté d'un nombreux clergé européen et indigène. Cette mission intéresse par les horribles persécutions qu'elle a souffertes, depuis un siècle, et par le courage avec lequel le catholicisme est sorti vainqueur des plus violentes attaques. En 1814, la persécution s'éleva, et bientôt elle se signala par le glorieux martyre du docteur Dufresne, évêque de Tabraca, et vicaire apostolique de la province. Il se conduisit d'une manière digne des anciens confesseurs de la foi, et courba la tête devant la hache du bourreau avec un paisible héroïsme et une bénigne intrépidité qui arrachèrent des larmes aux idolâtres dont il était entouré. Le supplice du pasteur n'entraîna pas la dispersion du troupeau, ses brebis le suivirent dans ce sentier épineux qu'il leur avait marqué. Un grand nombre de prêtres furent étranglés, d'autres exilés en Tartarie où ils sont encore. Les tortures auxquelles furent livrés quelques-uns des catéchistes égalent et rappellent les antiques

[1] *Missionnary's Register*, p. 43.

barbaries de la persécution de Dioclétien [1]. On parle de deux martyrs qui furent, d'abord, cruellement tenaillés, puis frappés du bâton, que l'on fit rester ensuite trois jours et trois nuits à genoux, enchaînés, sans leur permettre de changer de position; que l'on pendit par les pouces, et que l'on fustigea de nouveau; et qui, après avoir été toute la nuit à la torture, eurent les jambes écrasées entre des cylindres.

La mère d'un prêtre indigène se laissa écorcher jusqu'à ce que la mort s'ensuivît, plutôt que de découvrir le lieu de la retraite de son fils [2].

En septembre 1820, l'empereur Kiaking mourut, et quoique son fils ne fût pas plus que lui favorable aux chrétiens, les circonstances

[1] L'insuffisance du nombre des prêtres fait qu'on emploie des catéchistes comme à Ceylan, pour instruire le peuple. Il y en a de deux classes: des catéchistes résidants, hommes mariés ou veufs, sont choisis parmi les plus instruits, pour présider à l'Église, en l'absence du prêtre, et baptiser les enfants en danger de mort. Les catéchistes *voyageurs* sont astreints au célibat, tant qu'ils exercent leurs fonctions et qu'ils accompagnent le clergé.

[2] Je ne puis m'empêcher de citer le passage d'une lettre de M. Magdinier, adressée à un ami à Lyon; elle est écrite du collége chinois de Pulo-Pinang, île située dans le détroit de Malacca : « Je suis charmé d'être dans ce séminaire; tous les élèves paraissent enflammés de l'amour de Dieu, et sans doute sont destinés à devenir de bons et zélés missionnaires, aussi bien que des confesseurs et des martyrs. Quoique naturellement timides, ils ne craignent point la mort. Les parents de plusieurs d'entre eux ont confessé la foi et ont péri pour elle.

» Un jour, comme je me promenais avec mes chers séminaristes, je commençai à les questionner sur les persécutions, et j'appris qu'un jeune homme, dont l'angélique physionomie avait souvent attiré mon attention, était le proche parent de dix confesseurs de la foi. Deux d'entre eux sont, depuis, morts en prison, six ont été bannis en Tartarie, et son père et un autre subissent encore la cangue. Il me raconta ces particularités en présence de ses compagnons, avec une incroyable simplicité, et il m'a dit depuis que la nouvelle lui en avait causé une vive satisfaction. »

Cette île appartient aux Anglais, et a reçu, par conséquent, la visite de missionnaires des diverses associations. Une école d'orphelins a été fondée par une société anglicane et une autre avec une église pour les anabaptistes. Elles ont distribué des Bibles en abondance, mais nous apprenons qu'elles n'ont pas fait une seule conversion, tandis que les catholiques indigènes s'élevaient, il y a quelques années, à cinq cents, la foi ayant été prêchée dans cette île par quelques Chinois qui avaient fui les persécutions de leur pays. M. Boucho assure que le ministre protestant fut forcé de l'envoyer chercher pour baptiser une esclave mourante, qui refusait de recevoir ce sacrement de son maître, parce qu'il n'était pas catholique, mais Anglais. (Annales, n° XV, p. 341.) Il nous apprend aussi qu'un missionnaire méthodiste étant parvenu à réunir, non sans frais et sans peine, un auditoire de sept personnes, un catéchiste les accompagna, et, après une courte discussion, les amena au collége catholique, où ils furent reçus catéchumènes. (N° XX, avril 1830, p. 213.)

amenèrent un adoucissement à la rigueur des lois pénales ; l'Église, que les obstacles humains n'ont jamais ébranlée dans la mission que Dieu lui a donnée, avait déjà pourvu au siége vacant, par la nomination de Mgr Fontana comme vicaire apostolique, et de M. Perocheau en qualité de son coadjuteur ; et, en 1822, les maux causés par la persécution commencèrent à être réparés. L'année suivante, un changement de vice-roi amena une persécution nouvelle, qui ne fut qu'une nouvelle occasion, pour les chrétiens, de montrer le courage des anciens jours [1].

Mgr Fontana, dans une lettre datée du 22 septembre 1824, donne les détails suivants : « A dater de septembre dernier, il y a eu trois » cent trente-cinq adultes baptisés et quinze cent quarante-sept se » sont préparés au baptême. Le nombre total des catholiques est de » quarante-six mille quatre cent quatre-vingt-sept [2]. » Dans une autre lettre datée du 18 septembre 1826, il fixe le nombre des adultes baptisés à trois cent trente-neuf, et de ceux qui reçoivent l'enseignement religieux, à deux cent quatre-vingt-cinq. Il nous apprend que, dans son district ou diocèse, il a vingt-sept écoles pour les garçons, et soixante-deux pour les filles [3]. Et l'on a calculé qu'entre 1800 et 1827, le nombre des adultes admis au baptême avait été de vingt-deux mille [4].

Outre cette mission de Suchuen, il y a des missions françaises dans deux autres provinces, celles d'Yunnam et de Kouei Tcheou ; les franciscains italiens ont les provinces de Chensi, Kansiu, et Kaukouan ; les dominicains espagnols, celles de Fokien et de Kiansi ; et les Portugais, de Canton et de Kouansi. D'après les rapports publiés à Rome par les dominicains en 1824, il paraît que, dans leur province seule, il y avait quarante mille catholiques indigènes.

Outre la Chine, il y a un autre empire au fond de l'Orient, où les prédicateurs de la foi chrétienne et les chrétiens sont appelés à rendre témoignage à leur croyance, dans les chaînes et même dans les supplices. Cette mission appartient donc exclusivement aux catholiques.

[1] Ce récit est emprunté, en grande partie, à un résumé des différents rapports des Annales, publié dans le *Catholic Magazine* de 1833.

[2] Annales, n° XI, août 1827, p. 257. En 1767, le nombre des catholiques était au-dessous de 7,000.

[3] *Ibid.*, p. 269.

[4] Annales, n° XIII, p. 5.

Je veux parler de l'empire réuni de Tonkin et de la Cochinchine. Il faut d'abord savoir que la mission de Tonkin est divisée en deux parties, la partie orientale qui est sous la direction des dominicains espagnols, et la partie occidentale qui est gouvernée par un évêque français, assisté de quelques prêtres de sa nation, et de plus de cinquante prêtres indigènes. Dans la première division de la mission, dans la partie espagnole, il n'y avait pas moins, en 1827, de sept cent quatre-vingts églises, quatre-vingt-sept monastères ou couvents de femmes, et cent soixante-dix mille catholiques indigènes [1]. Dans la division française, les résultats ne sont pas moins satisfaisants, comme on le verra par les tableaux comparatifs des

années	1824 [2]	1826 [3]	1827 [4]
Baptêmes publics d'enfants de chrétiens,	2434	3636	2050
Baptêmes particuliers des mêmes,		5375	6439
Total.		9011	8489
Confessions,	165,064	177,456	165,943
Communions,	75,467	78,692	81,070

Le nombre total des chrétiens s'élevait à deux cent mille; car la persécution, dont je parlerai plus tard, fut un obstacle à la mission dans plusieurs parties du pays. Ce diocèse possède aussi un séminaire dans lequel se trouvent, ou plutôt se trouvaient deux cents étudiants, deux colléges, et plusieurs établissements monastiques, qui comptaient sept cents religieux [5].

La province de Cochinchine n'est pas moins florissante, quoique je ne puisse en parler sur des données aussi précises. Qu'il me suffise de dire qu'en 1826, en dépit d'une persécution cruelle, il y eut cent six convertis, et que le baptême fut administré à deux mille neuf cent cinquante-cinq enfants, ce qui donnerait, d'après le mode de calcul ordinaire, environ quatre-vingt-huit mille six cent cinquante chrétiens indigènes.

J'entrerai maintenant dans quelques détails sur la persécution qui règne dans ce pays. L'empereur Minh-Menh a toujours été

[1] Piano che rappresenta il numero delle anime che la provincia del. SS. M. Rosario del' ordine de' predicatori tiene a carico suo.

[2] Annales, n° X, avril 1817, page 195.

[3] N° XVII, mai 1829. p. 443.

[4] N° XXI, juillet, p. 319.

[5] N° X, p. 194.

hostile aux chrétiens, mais il s'était abstenu, pendant plusieurs années, de répandre leur sang, par suite d'une promesse faite à son père mourant, Gialong, dont Mgr Pigeau, vicaire apostolique, avait sauvé le trône et la vie. Cependant il a fait subir aux catholiques de longues années de persécution, tout en ne les envoyant pas au dernier supplice. En 1825, le clergé fut dispersé; un ordre de l'empereur prescrivait à tous les missionnaires étrangers de se rendre dans la capitale, sous prétexte que l'empereur avait besoin de leurs services, et que tous les prêtres indigènes et les catéchistes devaient entrer dans l'armée. On trouve un récit intéressant de cette première période de la persécution, dans une lettre de l'évêque, publiée à Madrid en 1826 [1]. Ce vénérable prélat fit parvenir à la Propagande de Rome des détails encore plus complets, dont j'ai obtenu communication. Il paraît, si mes souvenirs ne me trompent pas, qu'il avait vécu plus d'une année dans une caverne, sans autre lumière que celle qui pénétrait par une ouverture dans cette sorte de prison que la main de la nature avait bâtie. Pour sa nourriture, il la devait à quelques amis qui connaissaient le lieu de sa retraite. De là il continua à gouverner son diocèse, surtout par l'intermédiaire de son clergé indigène, qui, plein de zèle, bravait tous les dangers dans l'intérêt de la religion. Le jeudi saint, à minuit, il s'était rendu jusqu'à son ancienne résidence, qu'il trouva en ruines. Il y rencontra un nombre assez considérable de prêtres indigènes auxquels il avait donné rendez-vous, et bénit les saintes huiles dont on se sert dans l'administration de plusieurs sacrements.

Ce qu'il y a de remarquable dans ces lettres, ce qui est à la fois édifiant et consolant, c'est l'esprit de résignation, c'est le courage avec lequel tant de maux sont supportés, tant de souffrances regardées comme honorables, parce que c'est au nom du Christ qu'on en a accepté le fardeau.

Mais cette situation s'est encore aggravée. Minh-Menh a fini par dépouiller toute réserve, et, le 6 janvier 1833, il a publié un décret d'extermination contre notre sainte religion. Ce décret commence ainsi : « Moi Minh-Menh, le roi, je parle comme il suit. Il y a plu-

[1] « Cartas; la una del Illmo y Rmo. senor D. Fr. Ign. Delgrado Vic ap. en al Tunkin, y la otra del coadjutor de' dicho senor Obispo ambas relativas a la persecucion que contra la religion cristiana acaba de est-allar en los reinos de Cochinchina y Tunkin. » Rien de plus beau et de plus évangélique que ces lettres.

» sieurs années que des hommes viennent de l'Orient pour prêcher
» la religion de Jésus, et tromper le vulgaire en lui prêchant qu'il
» y a un lieu de bonheur suprême et un lieu de peines infinies; ils
» n'ont pas de respect pour le Dieu Phat, et n'adorent pas leurs
» ancêtres; ce sont là de grands crimes contre la religion [1]. Nous
» voulons, en conséquence, que tous ceux qui suivent cette religion,
» depuis les mandarins jusqu'à la dernière classe du peuple, l'aban-
» donnent sincèrement; nous voulons que tous les mandarins fas-
» sent une recherche exacte des chrétiens qui se trouvent dans leurs
» gouvernements respectifs, s'enquièrent de leur obéissance à nos
» ordres, et les obligent à fouler aux pieds la croix en leur présence,
» après quoi ils les renverront. Les mandarins auront soin de dé-
» truire entièrement les édifices consacrés au culte chrétien, et les
» maisons des prêtres; car, à dater d'aujourd'hui, quiconque sera
» convaincu de ces abominables croyances sera puni avec une ri-
» gueur extrême, afin de ruiner cette religion jusque dans ses fon-
» dements. Et nous désirons que nos ordres soient fidèlement
» observés. »

A la publication de cet édit, les chrétiens se préparèrent à la lutte; ils abattirent tranquillement leurs églises de bois et d'autres bâtiments sacrés qui disparurent avec une rapidité merveilleuse. Les prêtres furent forcés de se cacher dans de misérables huttes, pour donner les consolations de la religion à leur troupeau dispersé; et, cependant, leurs lettres respirent cette sainte joie, ce dévouement chrétien, caractère des premiers âges. Le pays est sillonné de détachements de soldats qui cherchent de nouvelles victimes; le faux frère et l'apostat trahissent leurs amis, et les pauvres chrétiens sont errants parmi les forêts et les rochers, ou émigrent de leur pays, ne sachant où trouver un asile. Quatre cents églises furent détruites, d'innombrables fidèles de tout âge et de tout sexe confessèrent le nom du Christ, dans les prisons, au milieu des tortures; un grand nombre scella de son sang la profession de sa foi.

Dans le Tonkin, le plus illustre des martyrs, en 1833, fut un prêtre indigène, Pierre Tuy, vénérable par son âge et ses vertus. Amené

[1] On lit: ensuite, plusieurs accusations abominables contre la religion chrétienne, semblables à celles qu'inventa le paganisme contre les premiers chrétiens. Les prêtres, entre autres crimes, y sont représentés comme arrachant les yeux aux mourants; c'est une allusion à l'onction des yeux dans le sacrement de l'extrême-onction.

devant ses juges, un mensonge lui aurait sauvé la vie, mais il persista à déclarer sa qualité de prêtre. Après sa condamnation, il se contenta de dire qu'il ne se serait jamais cru digne d'une telle grâce; il soupa gaîment, passa la nuit en prières, marcha à la mort avec un empressement qui étonna les spectateurs, pria quelque temps agenouillé sur le lieu de l'exécution, et tendit le cou à la hache. Son exécution fut le signal d'une rigueur nouvelle, et beaucoup de ceux qui avaient été mis en liberté furent arrêtés de nouveau, et emprisonnés avec la *cangue,* nom d'un horrible collier que l'on fait porter aux prisonniers : parmi eux étaient des femmes et même des enfants. Je ne puis m'arrêter à tous les détails qui se présenteraient en foule sous ma plume, ni à toutes les lettres qu'écrivaient ces martyrs; je ne parlerai que de deux faits qui appartiennent à la mission de la Cochinchine.

Cette province, où réside le cruel empereur, a servi de théâtre aux plus atroces barbaries. Deux martyrs ont surtout mérité l'admiration par leur courage héroïque; l'un était Européen, l'autre indigène. Le premier, l'abbé Gagelin, appartenait au diocèse de Besançon; il était en prison quand, le 12 octobre 1833, son ami et son parent, M. Jaccard, l'informa de la mort qui le menaçait par la lettre suivante : « Je pense qu'il est de mon devoir de vous annoncer, mon » heureux frère, que vous êtes condamné à mort pour avoir prêché » dans plusieurs provinces. Je suis sûr que si Dieu vous accorde la » grâce du martyre, que vous êtes venu chercher si loin, vous n'ou- » blierez point ceux que vous laisserez dans ce monde. » Ce confesseur de la foi ne pouvait croire à une nouvelle qui l'honorait trop, disait-il, et il répondit qu'il se croyait seulement condamné à l'exil. Lorsque M. Jaccard l'assura que sa condamnation à mort était irrévocable, il répondit en ces termes : « Les nouvelles que vous me » donnez me pénètrent le cœur de joie. Jamais je n'ai encore éprouvé » une telle satisfaction. *Je me suis réjoui des choses qui m'ont été dites,* » *nous entrerons dans la maison du Seigneur.* La grâce du martyre, » dont je suis indigne, a été, depuis mon enfance, l'objet de mes » plus ardents désirs; je l'ai demandée spécialement, chaque fois que, » dans le saint sacrifice de la messe, j'ai élevé le sang précieux du » Christ. Je quitte un monde dans lequel je n'ai rien à regretter; » la vue de Jésus crucifié me console, et rend ma mort sans amer- » tume. Toute mon ambition est de sortir promptement d'un corps

» de péché et d'être uni à Jésus-Christ dans une éternité bienheu-
» reuse. »

Le 17 du même mois, ce saint prêtre fut conduit, de sa prison, au lieu de l'exécution, entouré d'un formidable appareil de troupes, tandis qu'un héraut marchait devant lui, porteur d'un écriteau qui annonçait qu'il était condamné à la strangulation, pour avoir prêché la religion de Jésus-Christ. Cette sentence fut bientôt exécutée et les chrétiens payèrent la rançon de son corps. Mais la vengeance du roi le poursuivit jusque dans le tombeau ; l'ordre fut donné d'ouvrir sa dernière demeure, et ses restes demeurèrent pendant quelque temps sans sépulture.

Le représentant des laïques et des indigènes, dans cette lutte glorieuse, fut Paul Doi-Buong, capitaine des gardes du roi. Il avait déjà été un an en prison avec six de ses soldats, qui, partageant son courage, supportèrent sans faiblir les horreurs de l'emprisonnement, et les tortures qu'on leur infligea. Bientôt après le martyre de M. Gagelin, le roi donna l'ordre que Doi-Buong eût la tête tranchée près d'une église en ruines, et demeurât plusieurs jours privé des derniers honneurs. Il marcha courageusement vers le lieu de l'exécution, quoique la route fût longue et pénible, et il ne demanda que la permission de souffrir la mort sur les ruines de l'autel, où, s'étant prosterné quelques instants pour prier, il leva doucement la tête et reçut une mort glorieuse [1].

Permettez-moi, catholiques, mes frères, de vous demander si vous n'éprouvez pas un juste sentiment de fierté en écoutant le récit de ces témoignages donnés à l'évidence de notre foi. N'est-ce pas une consolation pour vous de voir que, même à cette onzième heure du jour, son éclat et sa puissance apparaissent encore les mêmes, et font passer dans les cœurs des timides et des faibles l'héroïsme des temps apostoliques? Car, tandis que je vous racontais cette touchante histoire d'une terre lointaine, n'étiez-vous pas disposés à croire que le temps, plutôt que l'espace, vous séparait de ces glorieux martyrs, et que je vous répétais l'histoire bien connue des infatigables cruautés de Dioclétien et du courage plus infatigable des chrétiens qui les souffrirent?

Mais, qu'il me soit permis aussi de vous demander s'il n'y a point,

[1] Je dois le récit de cette persécution aux *Annales*, ou plutôt à un extrait des *Annales*, publié à Lyon, sous une forme séparée, n'ayant pu trouver en Angleterre la publication originale.

dans le sentiment que vous éprouvez, l'aiguillon du reproche; si notre tiédeur, en face des souffrances de nos frères, si notre ignorance même de leurs maux, ne sont pas pour nous des sujets de remords : car, si la sympathie qui doit animer tout le corps des fidèles veut que les membres les plus éloignés participent aux mêmes peines; si, dans les siècles où les communications entre les différents pays étaient le plus difficiles, le bruit d'une persécution lointaine où l'Église était glorifiée par de nouvelles preuves de constance la faisait palpiter tout entière d'une religieuse émotion et touchait aux cordes les plus délicates de son harmonie sainte, n'est-il pas douloureux de penser combien peu nous avons partagé en esprit, combien peu même nous avons connu les épreuves, et, en même temps, les gloires contemporaines de notre religion?

Qu'il nous arrive rarement de parler des habitants de ces contrées éloignées, à moins que ce ne soit comme de tribus barbares avec lesquelles nous n'avons aucun sentiment commun! Et, cependant, ne voyons-nous pas, parmi eux, non-seulement des frères en Jésus-Christ, mais de vénérables martyrs, dont nous ne sommes point dignes de dénouer les sandales, les véritables héritiers des promesses de Dieu, l'orgueil du catholicisme, la gloire de l'Église? Combien de fois n'avons-nous pas blâmé la faiblesse et la tiédeur de notre siècle, tandis qu'une sainte flamme éclairait et échauffait l'esprit du missionnaire de l'Orient et des vierges de la Chine; tandis que les anges, détournant les yeux de notre indifférence, regardaient, comme un spectacle digne de leur attention, les déserts de la Barbarie ou les prisons de Tonkin!

Mais j'espère que ce blâme ne sera pas longtemps mérité; que nos sympathies et nos prières, et, s'il le faut, nos services ne manqueront pas à nos frères affligés.

Pour revenir au sujet de cette conférence, on peut défier toute autre religion de rien mettre en parallèle avec de tels faits. Qu'elles nous montrent, parmi leurs missionnaires, des hommes qui, au lieu d'aller en litière avec leurs femmes, dans des pays où leurs personnes sont en sûreté, pénètrent sans crainte avec leurs Bibles [1], là où des supplices les attendront, et où la moisson qu'ils auront à récolter sera arrosée de leur sang. Qu'ils nous montrent des milliers de

[1] C'est ce que l'on raconte du missionnaire méthodiste de Pulo-Pinang, dans une lettre datée du 5 mars 1828. (*Annales*, n° XX, p. 213.)

chrétiens convertis par eux, qui renoncent à tout plutôt que de renoncer à leur foi, et qui soient prêts à subir le fouet, la prison et la mort même, pour le nom du Christ [1]. Ce ne sont pas là les seuls exemples que nous aurions à citer. Il y a environ quatre ans, le vicaire apostolique de Siam, Monseigneur Florens, confia à MM. Vallon et Bérard la mission de Pulo Nias, île située à l'ouest de Sumatra. Le premier mourut bientôt, mais après avoir fait beaucoup de conversions ; le second fut poignardé par un idolâtre, au moment où il administrait le baptême à quelques convertis, et tous les nouveaux chrétiens ou du moins la plupart d'entre eux furent enveloppés dans son martyre.

Il y a quelques années qu'un journal, publié en Angleterre, osa dire que la religion catholique tirait toute sa puissance des pays mêmes d'où partaient les missions, tandis que les conversions opérées par la Bible demeuraient inébranlables par leur propre force, et indépendamment de tous secours étrangers [2]. Certes le sang des martyrs chinois, que j'ai fait tout à l'heure couler sous vos yeux, répond victorieusement à cette étrange allégation. Quand un culte résiste à l'épreuve du sang, on a le droit de parler de sa puissance et de sa stabilité. Prétend-on dire que l'abandon est encore plus difficile à supporter que la persécution et le martyre ? Soit ; je ne reculerai pas devant cette objection nouvelle, et les preuves ne me manqueront point pour établir que les conversions opérées par le catholicisme sont sorties victorieuses de cette épreuve d'un autre genre. Ceylan en est un exemple, et je dois citer la Corée, qui demeura, plusieurs années, privée de missionnaires, sans, pour cela, renoncer à sa croyance. Il y a peu de temps encore, une lettre nous est venue de Macao, lettre du missionnaire Yu, qui nous donne la nouvelle vraiment extraordinaire, que la religion catholique n'a point cessé

[1] Il paraît, cependant, que l'on va tenter de prêcher en Chine la religion protestante. Les docteurs Reid et Matheson nous font part d'une décision prise par l'Église épiscopale de New-York « dans le but de faire quelque chose en Chine. » Ils parlent, bientôt après, de l'ordination de M. Parker, comme missionnaire destiné à la Chine. — Comme de raison, les missions catholiques, avec leurs glorieux martyrs, ne sont ici comptés pour rien. — Récit d'une visite aux églises américaines. Londres, 1836, t. v, p. 56.

[2] Ce journal est le *Quarterly Review,* n° XIII, page 3. Le fait qu'il invoque, c'est la situation du Paraguay depuis la suppression de l'ordre des jésuites. Ce journal oublie que le Paraguay n'a pas cessé d'être catholique, et que l'organisation sociale de la contrée a seule changé.

d'exister au Japon. Cependant, qu'on veuille bien se le rappeler, les derniers missionnaires à qui il fut donné de débarquer dans cette île furent cinq jésuites qui, en 1642, n'y parurent un moment que pour obtenir le martyre. On croyait que dans ces localités le catholicisme avait été tranché par l'épée, car cette Église aussi eut ses martyrs[1].

Non loin de ces contrées sont situées les îles Philippines, dans lesquelles, selon l'évaluation de M. Dubois, on ne compte pas moins de deux millions de catholiques, dirigés par des dominicains espagnols. Peut-être soupçonnera-t-on cette évaluation d'être exagérée. Pour répondre à ce soupçon, je veux citer un passage d'un ouvrage plein d'érudition publié par le docteur Prichard, ouvrage qui n'a pas de rapport, il est vrai, avec le sujet que nous traitons, mais où il est question, d'une manière incidente, de la mission établie dans ces îles. Voici les propres paroles de l'auteur. : « Un grand nombre » de missionnaires ont été envoyés aux îles Philippines. La première » tentative fut faite par les augustins, et date de 1565. Pendant les » années qui suivirent, les ecclésiastiques des différents ordres ne » cessèrent point d'arriver comme de pieuses colonies. Ces divers » ordres religieux partagèrent la contrée en provinces spirituelles, » se la divisèrent et s'occupèrent, avec une infatigable sollicitude, à » répandre les bénédictions de la foi catholique parmi les populations » sauvages ou idolâtres de ces îles qui s'élèvent au chiffre de trois » millions. Bientôt ils se familiarisèrent avec les nombreux dialectes » en usage dans les lieux où les appelaient leurs travaux aposto- » liques, et ces travaux furent couronnés de succès. S'il faut en » croire les récits de ces missionnaires pleins de zèle et de vertus, » Dieu opéra des miracles en leur faveur[2]. » Ainsi cet auteur rereconnaît que nos travaux dans ces îles ont eu d'heureux résultats, et un rapport officiel nous apprend que, dans une province seulement, le nombre des chrétiens indigènes s'élevait à cent cinquante mille[3].

Il est une autre contrée, située au-delà du Gange, où nous avons vu les efforts d'une mission protestante demeurer stériles, tandis que les catholiques y ont obtenu et y obtiennent encore des succès. Il s'agit de l'empire des Birmans, formé des royaumes d'Ava et de

[1] Les *Vies des Saints* de Butler donnent des détails à ce sujet.

[2] *Researches into the physical history of mankind;* 2e éd. Londres, 1826, vol. I, p. 455.

[3] *Voy.* Piano che representa, etc., *ut supra.*

Pégu. J'ai prouvé par l'aveu même des missionnaires protestants que leur tentative avait complétement échoué. Mais un fait qui est moins connu, c'est qu'à la même époque il y avait dans cette contrée une nombreuse communauté de catholiques indigènes. Voici en peu de mots son histoire : En 1719, le pape Clément XI envoya monseigneur Mezzabarba en qualité d'ambassadeur auprès de l'empereur de la Chine Kanghi [1]. Cette mission n'ayant pas eu une issue favorable, l'ambassadeur revint en Europe, mais il laissa le clergé de sa suite dans différentes parties de l'Orient. Deux prêtres furent envoyés dans les royaumes d'Ava et de Pégu ; c'étaient le révérend Joseph Viltoni et F Calchi, membre de la congrégation des Barnabites. Après quelques difficultés, ils obtinrent l'autorisation de prêcher et de bâtir des églises. Le roi renvoya Viltoni au pape avec les présents qu'il destinait à Sa Sainteté, et Calchi construisit une église, dans la ville de Siriam, capitale du royaume d'Ava; mais, bientôt après, épuisé par les fatigues de son laborieux apostolat, il mourut en 1728, dans la quarante-troisième année de son âge. La mission prospérait alors si bien, que, peu de temps après, Benoît XII désigna F. Gallizia comme premier vicaire apostolique ou premier évêque dans ces contrées ; cependant F. Nerini fut le grand apôtre de cette Église. On y exerçait publiquement le culte catholique, les processions et les funérailles chrétiennes traversaient les rues avec toute la pompe et toute la solennité en usage en Europe, sans que ces pieuses démonstrations fussent l'occasion d'aucun trouble. En 1745, une persécution s'éleva, l'église fut renversée, on égorgea l'évêque et deux missionnnaires, les chrétiens furent dispersés, et F. Nerini n'échappa à la mort qu'en se réfugiant dans l'Inde. Quatre ans après, il fut rappelé avec honneur, et c'est alors qu'il fit bâtir le premier édifice en brique qu'on eût vu dans le pays : c'était une église de quatre-vingts pieds de long et de trente et un de large, avec une maison attenant à l'église pour loger le clergé. Un Arménien contribua à lui seul pour une somme de sept mille dollars, afin de faciliter l'achèvement de ce pieux ouvrage. Vers le même temps on construisit plusieurs autres églises et un assez grand nombre d'écoles [2].

[1] Une relation fort partiale de cette ambassade a été donnée par Aubert, dans un livre intitulé *Elcina*. Londres, 1834. p. 48.

[2] Voici la liste des principaux établissements catholiques. A Java, il y avait une vaste église, plus tard détruite. Cependant il paraîtrait, d'après une lettre de F. Amato,

La mission continua à subsister dans l'état le plus florissant, surtout sous la direction des deux Corte Novi et sous celle de F. Sangermano, auteur d'un ouvrage plein d'intérêt sur l'histoire et sur la littérature de ces contrées [1]. Il revint en Europe, en 1808, afin de demander du secours pour son pauvre troupeau ; mais l'ordre si zélé et si instruit dont il était membre, et qui avait jusque-là fourni des pasteurs à cette Église naissante, avait été enveloppé dans la destruction de tous les autres ordres religieux. Le poids retomba donc tout entier sur F. Amato, dont la vie se prolongea jusqu'à l'arrivée des pieux missionnaires qui partirent de Rome en 1830, afin d'aller l'aider dans son laborieux ministère. Ils arrivèrent à temps pour lui fermer les yeux et lui donner les secours de la religion. Il y a à peu près une année que de nouveaux auxiliaires sont partis pour la même destination [2].

Il existe une autre mission catholique digne du plus haut intérêt, c'est celle qui a été fondée pour la conversion des sauvages du nord de l'Amérique. Elle se divise en deux parties, le Canada et les États-Unis. A l'égard de la première, dès que les Français eurent pris possession du Bas-Canada, ils s'occupèrent avec sollicitude de la conversion des indigènes, et leurs efforts obtinrent un plein succès. Une lettre de monsigneur l'évêque de Quebec, datée du 22 avril 1829, contient ces propres paroles : « Dans le Bas-Canada, tout le monde » professe la religion catholique romaine. Dans le Haut-Canada, » ceux qui, dans l'intérieur de la province et sur ses confins, ne » sont pas idolâtres, sont protestants, à l'exception d'un certain » nombre près de Sandwich. » Les différents rapports des mission-

datée de 1822, qu'il y avait encore là une église et une maison. A Siriam, maintenant presque en ruine, étaient deux églises, avec des maisons attenantes, un collége pour quarante garçons et un établissement pour les filles orphelines. Dans la cité de Pégu, une église et une maison. A Monla, une église, un presbytère et un collége érigé en 1770 : le terrain sur lequel le collége était bâti ayant été réclamé, Corte Novi en fit construire un autre qui pouvait contenir cinquante enfants. Dans les environs de cette cité, six autres églises. A Subaroa, deux. A Chiam-Sua-Rocca, six. A Ranjoun, une église, une maison, un couvent et un collége d'orphelins.

[1] Description de l'empire des Birmans, publiée par le comité de traduction orientale. Rome, 1833, 4 tomes.

[2] Cette rapide esquisse est presque entièrement tirée de documents inédits puisés à Rome dans les archives des pères barnabites.

naires confirment l'existence de plusieurs communautés catholiques fort nombreuses parmi les tribus indigènes [1].

Le rapport de la *Société pour la propagation de l'Évangile*, pour 1824, contient les passages suivants : « Je ne puis m'empêcher de » consigner ici un objet très-intéressant qui appelle l'observateur » à deux lieues à peu près de Saint-Pierre, dans l'île du duc de » Kent : c'est la chapelle indienne ainsi nommée parce que les » Indiens seuls ont travaillé à la construire. Elle est située dans » une petite île délicieuse, et le presbytère est adossé à ses murailles; » l'office y a lieu avec assez de régularité. Saint-Pierre est aussi un » établissement catholique romain [2]. » Le rapport pour 1825 donne les détails suivants sur une autre congrégation : « Les chemins sont » en si mauvais état, que je n'arrivai point sans peine au village de » Saint-Régis, habité entièrement par des Indiens. Ils professent la » religion catholique, *comme tous les Indiens des basses provinces* [3]. » Et dans le rapport de l'année suivante : « Il y a là dix-huit mille » catholiques romains (dans l'île du cap Breton), principalement » des Écossais des hautes terres, avec un grand nombre de Français » et cinq cents Indiens [4]. »

Ce serait une tâche trop longue que de faire le dénombrement de toutes les missions qui existent dans les diverses parties du Canada, comme celle qu'on a établie chez les Iroquois à Saint-Régis, et qui est dans l'état le plus florissant, celle de Montagné pour les Algonquins de Habenaqui, celle des Trois-Rivières et celle de Saint-Louis. Mais la plus belle des missions canadiennes peut-être est celle du lac des Deux-Montagnes qui fut fondée en 1707 et qui continue à prospérer sous la direction des sulpiciens. Elle contient deux villages qui ont une église commune, et elle réunit à peu près douze cents Indiens. Pendant l'hiver, les Indiens se dirigent vers le nord, afin de vaquer à la pêche et à la chasse ; munis de calendriers dressés par leurs pasteurs, ils observent avec une religieuse exactitude les jours de jeûnes et solennisent toutes les fêtes. Leurs mœurs sont pures et pleines de simplicité; ils ont appris à lire et à écrire, et ils sont instruits dans leur religion.

[1] Documents parlementaires sur les tribus aborigènes; août 1834, p. 51.

[2] Rapport, etc.; 1825, p. 85.

[3] Rapport, etc,; 1826, p. 117.

[4] Rapport, etc.; 1827, p. 75.

Les missions des État-Unis ont souffert peut-être plus que toutes les autres de la suppression de la Société de Jésus, parce qu'un grand nombre de communautés, parmi les tribus indigènes, étaient dirigées par cette société. Elles ont aussi beaucoup souffert par suite des émigrations que les envahissements successifs de la race blanche ont rendues nécessaires. Cependant les exilés n'ont pas perdu le souvenir de leur religion; ils ont conservé avec soin les emblèmes du culte catholique, et ils attachent un grand prix à faire baptiser leurs enfants. Toutes les fois qu'un missionnaire se présente parmi eux, on les ramène facilement à toute la pureté de leur ancienne croyance. Ils n'ont besoin que d'un peu d'aide, et ils possèdent assez de lumière pour faire la différence de l'enseignement catholique et de tout autre enseignement. A l'appui de cette assertion, je citerai un petit nombre d'exemples.

Une pétition, datée du 12 août 1823, fut présentée au président des États-Unis de la part des Indiens utawas; nous en extrayons les passages suivants : « Pleins de confiance dans votre bonté paternelle, » nous réclamons la liberté de conscience, et nous vous prions de » nous envoyer un maître ou un ministre de l'Évangile appartenant » à la société dont faisait partie la compagnie catholique de saint » Ignace, établie antérieurement à Michilliamakinac, à l'arbre » courbé, par F. Magnet et par les autres missionnaires jésuites. » Depuis cette époque, nous n'avons cessé de souhaiter la venue de » pareils ministres. Si vous nous les accordez, nous les inviterons à » occuper les terres, précédemment occupées par F. Dujaunay, sur » le banc du lac de Michigan. » Quatre mois plus tard, une autre pétition fut présentée au congrès par un chef de la même tribu, nommé Magati Pinsingo ou l'*Oiseau Blanc*, qui s'exprimait ainsi : « Nous désirons être instruits dans les principes de la religion qu'on » inculquait à nos ancêtres, lorsque la mission de saint Ignace » existait encore (1765). Nous nous trouverions heureux si vous » vouliez bien nous envoyer un homme de Dieu, de la religion » catholique [1]. »

En 1827, un chef des Kansas vint à Saint-Louis, dans le Missouri, et demanda, dans une assemblée publique, que quelqu'un fût envoyé pour enseigner à sa tribu la manière d'honorer le Grand–

[1] *Annales de l'association pour la propagation de la foi*, n° IX, pages 102 et 104.

Esprit. Alors un ministre protestant se leva et offrit ses services. L'Indien l'examina de la tête aux pieds, et répondit que ce n'était pas un homme de ce genre qu'il leur fallait; il ajouta que toutes les fois qu'il venait à Saint-Louis, il avait l'habitude d'aller à l'Église française, où il avait vu des prêtres qui n'avaient point de famille et que c'étaient là les hommes qu'il désirait avoir pour sa tribu. Quand il fut de retour parmi les siens, il écrivit au général Clarke de ne pas oublier de lui envoyer un prêtre catholique. Quelque temps s'étant encore écoulé, le chef renouvela sa requête, et, sur les instances pressantes de l'agent, l'évêque, monseigneur Rosati, chargea l'abbé Lutz, jeune prêtre allemand, d'ouvrir une mission chez les Kansas [1].

Grâce à Dieu, les derniers renseignements qui nous sont venus de ces missions sont de nature à satisfaire nos souhaits. Lors de la visite épiscopale de M. Rezé à la mission de l'Arbre-Arraché, en 1835, la congrégation des Utawas se composait de 1,200 personnes. Six ou sept églises ont été récemment bâties. On nous assure que ces honnêtes Indiens, loin d'être livrés, comme leurs voisins, au vice de l'ivrognerie, interdisent l'approche de leur campement à tout commerce de liqueurs spiritueuses.

A Saut-Sainte-Marie, les Indiens saluèrent l'arrivée de l'évêque par une décharge de mousqueterie, et tout le temps de son séjour parmi eux fut consacré à des exercices de dévotion. Il y eut plus de cent confirmations dans cette localité; à Meckinack, on en compta cent vingt, à Green-Bay, où une belle église avait été bâtie, et où l'on ouvrira bientôt un séminaire et un couvent, cent trente Indiens furent admis au même sacrement. Le même rapport contient un tableau déplorable de la situation des missions protestantes du voisinage, situation qu'il attribue à la terrible passion de l'ivrognerie, qui va jusqu'à la fureur chez les Indiens de ces contrées [2].

Il y a quatorze ans environ, les Poutewamatis, qui avaient été abandonnés sans aucun secours spirituel depuis que les jésuites s'étaient vus éloignés de ce pays, et qui conservaient cependant du christianisme un souvenir mêlé de respect, prièrent le gouverneur de Michigan de leur envoyer un prêtre, ou *une robe noire*, suivant l'expression pittoresque dont ils se servent pour désigner les pontifes du

[1] *Annales de l'association pour la propagation de la foi*, n° XVIII, 1829, pages 550-561.

[2] *Annales de l'association pour la propagation de la foi*, n° XLIV; janvier 1836, pages 293-298.

culte catholique. Un ministre anabaptiste leur fut envoyé, mais ils ne furent pas longtemps à découvrir la différence qui existe entre le sacerdoce orthodoxe et le sacerdoce schismatique, et ils déclarèrent qu'ils voulaient un de ces prêtres dont ils avaient entendu dire tant de bien par leurs pères. On leur répondit que le gouvernement n'avait rien de commun avec les catholiques, et on les engagea à se contenter du ministre qu'on leur avait envoyé. De violentes dissensions s'élevèrent alors parmi ces Indiens ; en vain leur distribua-t-on des présents et des liqueurs fortes; en un petit nombre d'années, il y eut, parmi eux, jusqu'à trente-trois assassinats. Enfin, en 1830, le vicaire général de Cincinnati leur promit un prêtre catholique. Le gouvernement employa tous les moyens pour empêcher l'exécution de cette promesse, et refusa de renoncer à sa mission anabaptiste ; mais enfin les catholiques l'emportèrent, et maintenant il existe une congrégation indigène qui compte sept cents membres placés sous la direction d'un prêtre belge.

M. Boraga, Illyrien d'origine, obtint de l'évêque l'autorisation d'ouvrir une nouvelle mission parmi les Indiens de la Grande-Rivière, et, en deux années, il réunit autour de lui une congrégation de deux cents âmes [1].

Il me faut couper court à ces détails, mais je dois faire mention cependant de la mission espagnole chez les indigènes de la Californie, mission qui n'a pas été couronnée d'un moindre succès.

Comme j'ai surtout cherché, dans ce travail, à rapprocher les résultats obtenus par les missionnaires des deux communions dans les mêmes localités, et comme, d'un autre côté, j'ai parlé, avec une sévérité qui ne m'est point ordinaire, de la conduite des missionnaires américains dans les îles de la mer du Sud, je veux clore ce récit par un rapide exposé des progrès de la religion catholique dans ces îles. J'ai eu occasion de parler des persécutions souffertes par nos frères, dans la Chine et dans d'autres contrées; ces persécutions n'avaient rien d'extraordinaire; les victimes étaient des chrétiens, les bourreaux des idolâtres. Ici nous allons voir les missionnaires protestants envier ce triste rôle aux idolâtres, et persécuter au lieu de convertir.

Un voyageur qui se trouvait, il y a peu de temps, dans ce pays,

[1] *Annales de l'association pour la propagation de la foi*, p. 303.

raconte une entrevue qu'il eut avec une des princesses indigènes de ces îles, et rapporte qu'il lui demanda quels étaient les motifs qui avaient déterminé sa conversion. Voici sa réponse : « Je me suis » faite chrétienne, parce que M. Bingham, qui lit et qui écrit si » bien, m'a dit que sa religion était la meilleure, et aussi parce que » j'ai cru remarquer que les Anglais et les Américains, qui sont » chrétiens, nous sont supérieurs. » Mais elle ajouta que c'était seulement une expérience qu'elle avait voulu faire et que, si son attente était trompée, elle en reviendrait au culte antique de ses ancêtres [1].

Trois missionnaires catholiques furent envoyés dans ce pays en 1826 ; ils commencèrent leur œuvre en ouvrant un oratoire où l'on voyait l'image de notre Sauveur crucifié. La curiosité leur amena les indigènes, ils demandèrent le sens de ce qu'ils voyaient et les missionnaires prirent texte de là pour exposer le mystère de la rédemption, car il était impossible, sans cette espèce de prédication sensible, d'amener ces sauvages à écouter l'histoire de la Passion de notre Sauveur. Bientôt un certain nombre de personnes demandèrent à être instruites. Mais, au bout de deux ou trois années, la puissance des missionnaires américains fit bannir les missionnaires catholiques de l'île, et ils cherchèrent un asile dans la Californie. En 1833, les catholiques furent mandés devant les autorités et on leur intima l'ordre de se rallier au culte protestant; sur leur refus, on les condamna aux travaux forcés sur les grandes routes On leur imposa une tâche à remplir, et, lorsqu'elle fut remplie, on les manda de nouveau, et on les interrogea pour savoir s'ils étaient plus disposés à assister aux exercices religieux du protestantisme. Nouveau refus de leur part, suivi d'une nouvelle condamnation. Par quatre fois la même injonction et le même refus se reproduisirent. Mais alors on changea de tactique, et on rendit la peine plus dure. Jusque là les catholiques avaient subi leur condamnation à part; réunis ensemble, ils travaillaient sans être confondus avec les autres condamnés. On les sépara les uns des autres, et on voulut les confondre avec les malfaiteurs et les criminels, dernier rebut de la société. Ils crurent devoir refuser de se soumettre à cette pénalité cruellement et inutilement aggravée; ils demandèrent que les choses fussent rétablies sur l'ancien pied. On renouvela l'injonction, et, cette fois, d'une manière péremptoire. On y ajouta, par surcroît de rigueur, que les

[1] Kotzebue, récit d'un second voyage autour du globe, v. II.

femmes seraient séparées de leurs maris et travailleraient dans une autre partie de l'île. Les catholiques consultèrent leur catéchiste, la seule personne dont ils pussent prendre l'avis, puisque l'on avait chassé leurs missionnaires, et demandèrent s'il fallait obéir. Le catéchiste répondit que, si l'ordre venait des autorités légitimes, l'obéissance ne saurait leur être imputée à péché, et que, tout au contraire, la désobéissance les rendrait coupables. Les Indiens prirent ces paroles à la lettre : la sentence n'avait été prononcée que par un commissaire, ils demandèrent à l'entendre de la bouche même du chef. Leurs persécuteurs employèrent la force; on sépara violemment les hommes et les femmes, et on voulut même les enchaîner; cependant ils réclamèrent avec tant de persévérance le droit qu'ils avaient d'être conduits par-devant le chef, qu'il fallut céder à leurs instances; mais, sur la route, ils furent secourus par le consul anglais, qui leur ouvrit un asile dans sa maison contre la persécution des protestants. Du sein de leur exil, les missionnaires catholiques lui écrivirent pour le remercier.

Voilà donc une persécution dirigée par des ministres de la religion protestante contre des hommes convertis au catholicisme; voilà un système de pénalité appliqué à ceux qui n'ont pas voulu abandonner notre religion, système poussé si loin qu'une princesse du sang royal fut détournée pendant un temps de l'embrasser, par la crainte qu'elle éprouvait d'être condamnée aux travaux forcés. Là, comme partout, les catholiques persévérèrent dans leur foi; mais, en présence de ces faits, que faut-il penser de cette maxime, aussi fausse que souvent répétée, qu'il n'y a d'intolérance que dans le catholicisme, et que le protestantisme a un éloignement invincible pour les persécutions religieuses?

En avril 1833, le roi publia un décret par lequel la liberté fut rétablie et en vertu duquel chacun put à son gré fréquenter les églises protestantes ou ne pas y paraître [1]. Dès que ce décret fut publié, ces églises devinrent désertes, et les insulaires se précipitèrent avec frénésie dans les jeux pour lesquels ils ont une si grande passion et qui leur avaient été interdits, tandis que les catholiques ne perdirent pas un seul de leurs convertis, et que pas un seul d'entre ceux-ci ne fréquenta les jeux sans y être autorisé par le

[1] Kotzebue rapporte qu'il vit lui-même les pauvres naturels conduits dans l'église à coups de bâton.

catéchiste sous la direction duquel il était placé. On attend le retour des missionnaires, et monseigneur Rouchoux est désigné pour cette mission [1].

Maintenant soumettez à qui que ce soit la conduite des deux églises. L'une subit la persécution et demeure inébranlable dans sa foi ; l'autre est soutenue par l'autorité, et, dès que cet appui humain lui manque, elle est abandonnée par ses prosélytes. Ce contraste, joint à tant d'exemples du même genre précédemment cités, doit être pour nous le sujet de graves réflexions, et il y a là un grand sujet de consolations pour ceux qui professent la véritable religion du Christ.

Il n'est point, que je sache, de sujet d'étude plus attrayant que ce don particulier du catholicisme de se conformer à tous les degrés de la civilisation et de s'adapter à toutes conditions où peuvent se trouver les peuples et les individus. Tous les autres systèmes religieux sont restreints comme leur objet. Le climat qui les a vus naître, le caractère de la race humaine à laquelle ils sont destinés les renferment dans des limites exclusives et fatales. Ni talent, ni effort n'ont pu jamais déterminer le fier et sauvage Huron à adopter la religion du Gange aux abstinences prolongées et qui partage la vie de l'homme, devenu amphibie, en deux moitiés égales, dont l'une se passe sur la terre, l'autre dans les eaux ; à chercher la sanctification de son âme par des ablutions longues et sans cesse renouvelées dans les profondeurs glacées de ses lacs ; à s'abstenir de toute nourriture empruntée au règne animal et à ne vivre que de végétaux, sous un climat dur et sévère, où la nature s'oppose à ce qu'on puisse recourir à ce genre d'alimentation. Les doux et sensuels habitants du Tibet ne pourront jamais transplanter, dans leurs bocages aux senteurs parfumées, les sombres rites et les divinités sanguinaires de la Scandinavie ; jamais ils n'écouteront avec plaisir les Sagas, et les récits de sang et de gloire qui affermissent l'âme du roi de la mer au milieu des tempêtes du Nord. Jamais celui-ci, au milieu des beautés sauvages de son climat de fer, n'aurait consenti à écouter et à pratiquer les religions de l'Orient avec leurs pagodes brillantes, leurs mille parfums, leurs mœurs efféminées. Le culte de l'Égypte sortait du sol même ; il émanait, qu'on nous passe ce terme, des inondations du Nil, et il ne pouvait s'étendre au-delà de son cours.

[1] L'*Ami de la religion*, 17 juillet 1834.

Le culte grec, avec sa mythologie poétique, ses muses, ses dryades et tout son Olympe, ne pouvait être le symbole que de cette nation-là seulement qui était capable d'enfanter Homère et Anacréon, Phidias et Apelles. Le culte juif portait en lui des signes certains qui annonçaient que son divin auteur ne l'avait point destiné à un usage général et à un établissement permanent. Seul, entre tous, le christianisme est la religion de tous les climats et de toutes les races. D'un pôle à l'autre, de la Chine jusqu'au Pérou, nous le voyons en honneur et en vigueur chez les innombrables variétés de la race humaine. La diversité des constitutions, l'intelligence élevée au plus haut point ou descendue au dernier degré de l'échelle, les usages et les coutumes de la société civile, les institutions de la société politique, quoi de plus? la couleur et l'état physiologique des races, rien ne lui est un obstacle.

Soyons justes, à la religion catholique appartient cette glorieuse prérogative d'embrasser dans sa large et féconde unité toutes les variétés nationales et individuelles, et de plier tous les peuples à l'observation des mêmes vertus, sans effacer aucun trait de la physionomie qui leur est propre. Pendant quelques années, le luthéranisme est imposé aux naturels de l'île de Ceylan : qu'arrive-t-il? on fait un monstrueux et sacrilége mélange du culte du Christ et des pratiques abominables du culte des démons. Pendant de longues années, les Indépendants travaillent avec zèle à la conversion des habitants de Sandwich et des îles de la Société, populations d'une pureté de mœurs admirable, terrains choisis où la semence de la parole devait germer : qu'arrive-t-il encore? les habitudes laborieuses de ces populations disparaissaient; le pays est livré, au dehors, à des attaques, au dedans à des dissensions, et tous ceux qui avaient assisté ces missions s'en éloignent avec un profond sentiment de tristesse et de dégoût. Là où le protestantisme échoue, le catholicisme réussit. La diversité des situations, la variété des conditions, ne sauraient lutter contre la grâce que Dieu a mise en lui; son action est indépendante de celle de la civilisation. Quelquefois il lui sert d'avant-coureur et d'auxiliaire, quelquefois de correctif. Vous l'avez vu élever le simple sauvage à la contemplation des mystères les plus sublimes et les plus incompréhensibles; vous l'avez vu, dans l'Inde, fortifier ses disciples contre les influences enivrantes d'un climat qui détend les puissances de l'âme comme les forces du corps. Et si celui qui plante l'arbre et celui qui l'arrose ne sont pour rien dans sa croissance, si elle vient

de Dieu seul qui a donné à la semence de croître, si ce succès constant et durable ne peut être que le résultat de la bénédiction divine, ne faut-il pas conclure que c'est par le catholicisme que le royaume de Dieu a été apporté aux nations, et que le système qu'il développe est celui auquel la promesse de la bénédiction d'en haut et d'une assistance éternelle a été attachée? Réjouissons-nous donc de ce que Dieu a donné ainsi une marque visible de la protection qu'il accorde à son Église, et soyons bien convaincus que, puisqu'il a pourvu à ce qu'elle remplît la première partie de sa mission, qui est d'enseigner avec succès toutes les nations de la terre, il n'a pas moins bien pourvu à ce qu'elle accomplît la seconde partie de sa mission, qui est d'enseigner jusqu'à la fin des temps ce que Dieu a commandé.

HUITIÈME CONFÉRENCE.

DE LA SUPRÉMATIE DU PAPE.

> Vous êtes bien heureux, Simon, fils de Jean, parce que ce n'est point la chair ni le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon Père, qui est dans les cieux. Et moi aussi, je vous dis que vous êtes Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Église, et que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je vous donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que vous lierez sur la terre sera aussi lié dans les cieux, et tout ce que vous délierez sur la terre sera aussi délié dans les cieux. (Saint MATTHIEU.)

Les deux dernières conférences ont peut-être interrompu la suite de la démonstration que j'avais entreprise au sujet de l'Église de Dieu, et les détails dans lesquels j'ai été obligé d'entrer vous ont peut-être fait perdre de vue la pensée de l'ensemble. Le résultat de cette démonstration était de vous conduire à concevoir l'Église du Christ d'uue manière conforme aux symboles et aux institutions que nous trouvons consignés dans la parole écrite. Ces institutions, comme ces symboles, vous l'ont montrée sous la forme d'un royaume sacré, dont toutes les parties sont étroitement liées ensemble dans une parfaite unité de croyance et de pratique, résultat d'un principe de foi commun, sous une autorité constituée par Dieu. Mais nous n'avons encore rien dit sur l'application de cette définition, car, jusqu'ici, nous nous sommes bornés à établir l'existence de

cette autorité dans l'Église du Christ, sans préciser où, comment, et par qui elle doit être exercée.

Comme l'ensemble de cet examen nous a révélé la tendance des institutions de l'Église à produire l'unité religieuse, il est naturel de supposer que l'autorité, qui en est la principale garantie, est essentiellement propre à atteindre ce but. Dans l'ancienne loi, nous avons vu l'autorité enseignante concentrée dans la personne d'Aaron et dans sa descendance. Toutes les figures prophétiques nous ont préparés à un gouvernement spirituel qui trouve dans la monarchie son symbole le plus exact ; à la vérité, Dieu en est le régulateur, et le fils de David le chef éternel ; mais comme l'action divine sur l'homme est invisible par essence, et que la fin qu'il s'agit d'atteindre, telle, par exemple, que l'unité de la foi, est une fin sensible, qui dépend de circonstances extérieures, il nous est permis d'espérer qu'une autorité visible, déléguée par Dieu, le représentera sur la terre, parce que c'est le seul moyen d'assurer l'existence et la durée de l'unité dans l'Église. Quoi de plus ? les autres institutions étant extérieures et visibles, il est peu naturel de penser que celle-là seulement dont elles tirent toute leur efficacité ne présentera pas les caractères qui lui sont indispensables pour exercer une action sur les éléments soumis à son contrôle.

C'est ce point important que nous allons examiner, et j'ai la confiance qu'il résultera de cette étude une conviction pleine et entière que le couronnement de l'édifice répond à sa base, et que les principes que nous avons vus sortir de toute son ordonnance se retrouvent encore ici avec leur force incomparable et leur majestueuse unité. Mais, avant d'entrer dans cette grande question de la suprématie du saint-siége, déblayons les préjugés dont l'esprit de parti et la haine ont encombré la matière.

Qu'est-ce que les catholiques entendent par cette suprématie du pape, dogme qu'il fallait renier naguère pour être admis à la jouissance du droit commun, dans la Grande-Bretagne ? Les catholiques entendent que le pape, ou l'évêque de Rome, en qualité de successeur de saint Pierre, possède autorité et juridiction, dans les choses spirituelles, sur l'Église tout entière, de sorte qu'il est son chef visible et le vicaire de Jésus-Christ sur la terre. L'idée de cette suprématie comprend deux prérogatives distinctes, mais étroitement liées : d'abord le saint-siége est le centre de l'unité, ensuite il est la source de l'autorité.

Du premier principe il résulte que tous les fidèles doivent être en communion avec lui, par l'intermédiaire de leurs pasteurs respectifs, qui forment une chaîne non interrompue qui remonte de la dernière brebis du troupeau jusqu'à celui qui en a été établi le pasteur universel. La rupture de cette communion constitue le crime du schisme et détruit le principe fondamental de la religion du Christ.

Nous reconnaissons aussi que la source de l'autorité est dans le pape, c'est-à-dire que tous les autres pasteurs lui sont soumis et reçoivent directement ou indirectement leur juridiction de lui et par lui : ainsi le pouvoir exécutif est placé dans ses mains, pour toutes les affaires spirituelles. C'est à lui qu'appartient la tâche de confirmer ses frères dans la foi; son ministère est de veiller au redressement des abus et au maintien de la discipline dans toute l'Église; si l'erreur vient à s'élever dans une de ses parties, il doit la découvrir et la condamner, ramener le membre dissident à l'obéissance ou le retrancher de la vigne comme une branche morte; si le désordre devient général et alarmant dans les matières de doctrines ou de pratiques, il convoque en un concile général les pasteurs de l'Église, le préside en personne ou le fait présider par ses légats, et en sanctionne, par son approbation, les canons et les décrets.

Que les catholiques qui reconnaissent au souverain pontife ces hautes prérogatives éprouvent pour lui une vénération profonde, il n'y a là rien de surprenant; il serait, au contraire, étrange que le respect ne se mesurât pas sur la sainteté des fonctions et la grandeur du ministère. Lorsque Paul reprocha sévèrement à Ananie de l'avoir fait frapper injustement au visage, les assistants lui dirent : « Osez-vous bien insulter le grand prêtre de Dieu? » Paul répondit : « Mes frères, je ne savais pas que ce fût le grand prêtre, car il est » écrit : Vous ne direz pas de mal du prince de ce peuple. » Il résulte évidemment de ces paroles, que l'on doit honneur et respect à ceux qui sont revêtus d'une dignité aussi vénérable, indépendamment des qualités et des vertus personnelles des individus. Il en résulte également qu'une dignité aussi haute doit être respectée sans qu'on admette pour cela que le dignitaire soit à l'abri de toutes les fautes et de tous les crimes. C'est une erreur bien souvent reproduite que celle qui attribue aux catholiques l'opinion que le souverain pontife est nécessairement exempt de toutes prévarications, et

que toutes ses actions sont nécessairement vertueuses. Nous ne devrions pas être obligés à repousser une allégation si contraire au bon sens. Non-seulement nous croyons que, nonobstant son élévation, il est sous l'influence de la faute originelle d'Adam, comme le plus humble de ses sujets spirituels, mais nous croyons que son élévation même l'expose à de plus grands et à de plus nombreux dangers; qu'il est sujet aux tentations qui nous éprouvent, condamné à toutes les précautions et contraint de recourir à tous les remèdes que réclame la fragilité de notre nature

La suprématie dont j'ai parlé est purement spirituelle; elle n'emporte point nécessairement avec elle la possession d'une juridiction temporelle. La souveraineté du pape sur ses États particuliers ne fait pas partie intégrante de sa dignité. Avant qu'il eût acquis ces domaines, sa suprématie n'était ni moins étendue ni moins entière; et si les desseins impénétrables de la Providence devaient, dans le cours des âges, priver le saint-siége de sa souveraineté temporelle, comme cela se vit sous le pontificat de Pie VII, par l'usurpation d'un conquérant, sa domination sur l'Église et sur les consciences des fidèles ne serait pas pour cela entamée.

Cette suprématie spirituelle n'a aucun rapport avec la vaste influence qu'on vit les pontifes exercer autrefois sur les destinées de l'Europe. Que le chef de l'Église ait eu naturellement une grande puissance dans un État politique et social basé sur les principes catholiques, il n'y a là rien qui puisse nous étonner. Ce pouvoir s'est élevé et a disparu avec les institutions qui l'avaient produit et soutenu, et il ne fait, en aucune façon, partie de la doctrine professée par l'Église relativement à la suprématie du pape. A la fin de cette conférence, je compléterai ces observations en ajoutant quelques mots sur ce sujet et sur quelques autres préjugés assez généralement répandus et qui se rattachent à celui-ci.

Comme la prééminence attribuée par l'Église catholique à l'évêque de Rome est basée sur ce fait qu'il est le successeur de saint Pierre, pour démontrer la réalité de cette prééminence, il faut montrer que cet apôtre était en possession d'une juridiction et d'une autorité semblable. Le sujet de cette conférence roulera donc sur deux points. Saint Pierre a-t-il été investi par notre Sauveur, non-seulement d'une suprématie honorifique, mais d'une juridiction réelle et effective sur le reste des apôtres? S'il en est ainsi, cette prérogative était-elle purement individuelle et inhérente à sa personne, ou

bien doit-elle être transmise à ses successeurs, jusqu'à la fin des temps?

C'était un usage répandu chez les docteurs juifs, de donner un nouveau nom à leurs disciples dans les occasions où ceux-ci faisaient preuve d'une grande supériorité ou d'une rare vertu. Cet usage semblait remonter jusqu'à Dieu lui-même, qui avait souvent marqué de cette manière, dans la vie de ses serviteurs, un événement important qui servait d'introduction à un ordre de choses nouveau. C'est ainsi qu'il changea le nom d'Abraham et de Sara lorsqu'il fit avec le premier l'alliance dont la circoncision était le signe, lorsqu'il promit à l'autre qu'elle enfanterait dans ses vieux jours, et qu'il ajouta que d'eux naîtraient des rois et des nations. C'est ainsi que Jacob reçut de Dieu le nom d'Israël, lorsque, après sa lutte contre l'ange, il lui fut dit qu'il lui serait toujours donné de prévaloir contre les hommes. Il est remarquable que, lorsque Simon parut devant Jésus-Christ, il reçut la promesse d'une distinction pareille. « Tu es le fils de Jonas, tu seras appelé Céphas, ce qui veut dire » *Pierre.* »

Ce fut dans l'occasion où il confessa la mission divine du fils de Dieu, que cette promesse reçut son accomplissement. Au commencement des paroles de notre Sauveur, il lui donne encore son premier nom. « Tu est béni, Simon, fils de Jean, parce que la chair » et le sang ne t'ont pas révélé ce que tu viens de dire, mais mon » Père qui est aux cieux. » Alors il procède à l'inauguration du nouveau nom qu'il doit porter. « Et je te dis que tu es Pierre. » Par analogie avec les exemples plus haut cités, nous devons nous attendre à ce que ce nom ait quelque analogie avec la récompense et la gloire dont il doit être accompagné. C'est ce qui arrive en effet. Le nom de Pierre ou Céphas signifie un roc; en langue syriaque, *Kipho.* Donc il semblait que notre Sauveur eût dit à cet apôtre : « Et je te dis que tu seras un roc. » Maintenant voyez la liaison de la suite avec le début : « Et sur ce roc je bâtirai mon Église, et les » portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. » Voilà donc la première prérogative accordée à saint Pierre. Il est le roc sur lequel une Église indestructible sera bâtie.

Le Christ poursuit en ces termes : « Et je te donnerai les clefs du » royaume du ciel; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans » le ciel; et tout ce que tu délieras sur la terre sera également délié » dans le ciel. » Ainsi la seconde prérogative consiste dans la garde

des clefs du ciel, et dans le privilége d'émettre ici-bas des décrets nécessairement ratifiés là-haut.

A ces deux prérogatives si étendues, nous pouvons ajouter une troisième mission attribuée à saint Pierre par le Christ après sa résurrection, lorsque, lui ayant trois fois demandé : « Pierre, m'aimez-» vous? » Le Sauveur lui dit par trois fois : « Paissez mes brebis et » mes agneaux. ».

C'est principalement sur ces passages décisifs que l'Église s'est fondée pour dire que saint Pierre avait été investi d'une prééminence et d'une suprématie spirituelle. Et si, en effet, dans ces différentes missions données à saint Pierre, il est vrai qu'il ait reçu un pouvoir et une juridiction qui lui étaient propres, un pouvoir et une juridiction supérieurs à la puissance attribuée au reste des apôtres, il faudra reconnaître que la suprématie que nous lui reconnaissons lui avait été réellement attribuée par Dieu.

Or, nous disons que le Christ ne pouvait prendre saint Pierre pour base de son Église, sans lui attribuer une juridiction aussi haute. Quel est le sens qui ressort de cette expression métaphorique? L'unité d'un édifice et sa solidité ne proviennent-elles pas de ce que toutes ses parties viennent aboutir à une base commune? Ce qui a lieu dans un édifice matériel, par le poids et l'adhérence des parties, ne saurait avoir lieu, dans une création morale et intellectuelle, que par une influence compressive et par l'exercice de l'autorité. Nous appelons les lois la base de l'ordre social, parce que leur mission est de préserver les droits de chacun, de punir les coupables, d'arbitrer les différends, et d'établir, parmi tous ceux qu'elles gouvernent, une parfaite unité de conduite.

Cette définition exclut la possibilité non-seulement d'une autorité supérieure, mais d'une autorité égale. Si les lois ne sont pas toutes-puissantes, s'il existe une règle d'une force comparable, qui, ayant action sur les mêmes objets, se mouvant dans la même sphère, échappe à ce contrôle, il faudra convenir que les lois ont cessé d'être la base d'un ordre de choses qu'elles ne sauraient ni garantir ni préserver. Appliquez ce raisonnement à saint Pierre, qui a été désigné comme la base d'un édifice moral et intellectuel, car telle est la nature de l'Église, vous comprendrez alors qu'à la mission qui lui a été donnée ont dû être jointes les prérogatives nécessaires pour la remplir, et ces prérogatives sont le droit de contrôle universel et l'autorité suprême.

On objecte que la prophétie faite à Pierre se trouve naturellement réalisée par l'honorable privilége qu'il eut de réussir le premier à convertir des gentils et des juifs, de telle manière qu'on est, en effet, autorisé à dire que l'Église est sortie de lui, et que, dans ce sens, il est la base de l'Église.

Si notre Sauveur avait dit : « Tu poseras le fondement de mon » Église, » nous comprendrions cette interprétation. Mais telle n'est point la phrase. Le Christ ne dit pas : « Tu jetteras la première » pierre sur laquelle je bâtirai mon Église, » mais bien : « Tu seras » le roc sur lequel je bâtirai mon Église. » Le premier texte pourrait ne signifier que l'antériorité, la précédence; le second comporte la prééminence, la suprématie. Saint Pierre ne pose point la base de l'Église, il est lui-même cette base, tout est dans ce mot.

Éclaircissons la question par un rapprochement. L'Évangile fut annoncé, pour la première fois, aux Irlandais par saint Patrick, aux Anglo-Saxons par le moine Augustin. Oserait-on maintenir que Patrick et Augustin sont le fondement de ces deux Églises, le roc sur lequel elles ont été bâties? Lorsqu'on dit que Jésus-Christ est le seul fondement sur lequel on puisse bâtir, permettra-t-on aux ariens de soutenir que la seule conséquence à tirer de ce texte, c'est que le christianisme est né de lui, et non qu'il est « la fin comme » l'auteur de notre foi, » l'objet comme le fondateur de notre croyance? Lorsqu'on dit que notre édifice religieux est construit sur la base des apôtres, permettra-t-on aux francs penseurs de soutenir que cela veut dire seulement que les apôtres ont été les premiers à prêcher la foi, et qu'il n'en résulte pas que leur autorité puisse être invoquée à l'appui du christianisme et de ses vérités? Prenez-y garde cependant; si vous décidez que cette phrase, dans laquelle saint Pierre est appelé le roc sur lequel l'Église sera bâtie, signifie seulement que saint Pierre a mis le premier la main à l'ouvrage, ces conséquences deviennent naturelles et justes.

Ce n'est point tout. Non-seulement notre Sauveur dit à saint Pierre qu'il est le roc sur lequel l'Église doit être construite, il ajoute qu'en conséquence du fondement sur lequel elle va s'élever, elle sera immuable et au-dessus de toutes les attaques. « Sur ce roc » je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point » contre elle. » Je dis que cette sentence solennelle implique évidemment que l'éternité de l'Église résultera de ce qu'elle a le prince des apôtres pour fondement, parce que la solidité des fondations d'un

édifice et la durée de cet édifice sont deux idées qui se lient si naturellement, que les lois ordinaires du langage et celles de la logique nous obligent à croire que c'est leur liaison qui les a fait placer l'une à côté de l'autre. Prenons pour exemple un texte présent à toutes les mémoires. Lorsque Notre Seigneur dit que l'homme insensé « bâtit sa maison sur le sable, et que les eaux du fleuve se » débordent, et que les vents soufflent et s'acharnent sur cette maison » et qu'elle tombe; » quoiqu'il ne soit expressément dit que la chute de l'édifice doive être attribuée au peu de solidité de ses fondations, cette conclusion ressort si naturellement de la phrase, que nous ne faisons aucune difficulté de l'adopter. C'est ainsi que, quoique notre Sauveur ne l'ait point dit d'une manière expresse, nous devons attribuer la solidité de l'édifice providentiel de l'Église à l'inébranlable fixité du roc sur lequel il est assis. Pierre n'est donc pas seulement le premier ouvrier de l'Église, il en est le support et la base, et cette mission comporte l'autorité et la puissance.

On peut en dire autant de la seconde prérogative de Pierre, celle de tenir les clefs du ciel. On a voulu équivoquer sur le sens et prétendre qu'il fallait seulement comprendre par là que Pierre ouvrirait les portes de l'Église aux juifs et aux gentils. Il reste à demander sur quel motif on s'appuie pour autoriser une pareille interprétation. Quand a-t-on vu cette image prise dans un pareil sens, soit chez les écrivains sacrés, soit chez les écrivains profanes? L'action de remettre les clefs a toujours été regardée comme le symbole de l'investiture de la puissance, comme la transmission de l'autorité suprême. Toutes les fois que cette expression apparaît dans les Écritures, c'est avec ce sens : « Dieu mettra sur son épaule (celle du Messie) les clefs de la » maison de David, et il les ouvrira, et aucun homme ne pourra les » fermer. » C'est-à-dire que Dieu lui donnera l'autorité suprême dans la maison de David. Dans le même sens, il est dit que le Messie a reçu les clefs de la mort et de l'enfer, c'est-à-dire que la mort et l'enfer sont soumis à son autorité suprême.

En Orient, cette liaison du pouvoir suprême avec ses emblèmes est très-fortement marquée. Le plus exact des historiens orientalistes nous apprend que les clefs du temple de la Mecque étaient dans les mains d'une certaine tribu, et qu'à ces clefs était attaché le gouvernement du lieu. Ces deux choses étaient si étroitement liées, que, lorsqu'on parvenait à dérober les clefs à celui à qui elles avaient été commises, il perdait en même temps la domination qu'il exerçait

dans le sanctuaire. Et, dans une autre occasion, il montre que la possession de l'emblème entraînait la possession du pouvoir dont il était la représentation. Chez les nations européennes, on voit quelque chose d'analogue. Quand on dit qu'un souverain a confié les clefs d'une ville à un de ses officiers, cela signifie-t-il jamais qu'il lui ait seulement donné le pouvoir d'ouvrir ou de fermer les portes aux étrangers et aux nouveaux venus? Un autre exemple encore : lorsqu'on présente les clefs d'une place à un conquérant, n'est-ce pas un signe que l'on reconnaît son empire, et qu'avec les clefs on lui transfère la souveraine puissance sur la vie et sur les biens des habitants? Donc, lorsque Pierre reçoit les clefs du royaume du ciel, ou de l'Église, nous pouvons le considérer comme investi de la souveraineté spirituelle.

On pourrait en dire autant du pouvoir de lier et de délier. Soit que nous entendions par ces expressions le droit d'ordonner et d'interdire, ou celui de punir et de pardonner, les deux seules interprétations plausibles; soit que nous pensions, avec plus de vraisemblance, que ces deux droits sont réunis sur la tête de saint Pierre, toujours est-il que cette phrase implique une juridiction.

Enfin cette mission que rien ne vient limiter, cette mission de paître le troupeau tout entier du Christ, entraîne une suprématie et une autorité générales sur toutes les brebis. Paître un troupeau, n'est-ce point le diriger et le conduire? Dans les anciens auteurs classiques, tels qu'Homère, dont les images ont le plus d'analogie avec celles des Écritures, les rois et les chefs sont appelés du nom de pasteurs des peuples. Dans l'Ancien-Testament, la même idée se présente à chaque pas, surtout lorsqu'il s'agit de David, dont on compare les premières occupations, celles de veiller sur les brebis de son père, à la mission qui lui fut donnée, plus tard, de régner sur le peuple de Dieu. C'est la figure favorite des prophètes, lorsqu'ils veulent décrire le règne du Messie, et celui de Dieu sur l'héritage qu'il s'est choisi, lorsqu'il se sera réconcilié avec son peuple. Notre divin Rédempteur a lui-même adopté cette image lorsque, pour exprimer son union avec ses disciples, il les appelle « Ses brebis qui » écoutent la voix de leur pasteur et le suivent. » Dans les écrits des apôtres, nous rencontrons, à chaque ligne, la même pensée. Saint Pierre appelle le Christ « Le prince des pasteurs, » et recommande au clergé de nourrir le troupeau; saint Paul rappelle aux évêques qui sont assemblés à Éphèse, qu'ils ont été préposés à la garde de

leurs troupeaux par le Saint-Esprit, pour gouverner l'Église de Dieu.

En résumé, et pour conclure, si saint Pierre n'a reçu ni juridiction ni autorité dans les trois occasions dont il vient d'être parlé, on peut dire avec fondement que les apôtres n'ont reçu de Jésus-Christ aucune mission, aucun ministère. Trouvez quelque chose d'aussi fort dans toutes les paroles qui leur ont été adressées, que ces phrases qui composent les titres de saint Pierre : Vous êtes la base de l'Église; vous êtes investi du pouvoir de lier et de délier avec la certitude de voir ratifier vos décrets dans le ciel; vous êtes le pasteur et le conducteur du troupeau du Christ.

Ainsi saint Pierre, pour la première fois, dans le voisinage de Césarée, pour la seconde fois, sur les bords de la mer de Galilée, a été investi d'une autorité et d'une juridiction qui lui ont été spécialement et personnellement conférées, pour récompenser ses professions de foi et d'amour. Son nom changé, suivant l'usage des Hébreux, dans les occasions solennelles, la manière directe dont le Christ s'est adressé à lui, ne permettent pas de douter qu'il s'agissait d'un privilége exclusif qui lui était donné et qui n'était donné qu'à lui. Il a donc été revêtu d'une autorité spéciale et d'un ordre supérieur à celle attribuée aux apôtres ses compagnons, autorité qui s'étendait à toute l'Église, par cette mission de paître tout le troupeau ; ce qui exclut l'idée d'une puissance égale, car il est le roc qui réunit toutes les parties de l'édifice dans son inébranlable unité, car il tient les clefs qui sont les insignes de la puissance suprême. En voilà assez pour établir la suprématie de saint Pierre.

Il n'y a que deux moyens d'éluder cette conclusion. Les uns nient seulement le fait sur lequel nos preuves sont fondées, et c'est là une bien faible objection ; les autres se contentent de contester la justesse de la conclusion, et leur système mérite une réfutation plus sérieuse.

J'ai déjà fait allusion aux efforts tentés autrefois et renouvelés de nos jours pour établir que ce roc, sur lequel le Christ a promis de bâtir l'Église, n'était pas Pierre, mais le Christ lui-même. On suppose qu'après s'être adressé à ce disciple dans la première partie de la phrase : « Tu es Pierre, » c'est-à-dire un roc, Notre Seigneur, changeant tout à coup le sujet de son discours, et se désignant lui-même, aurait dit : « Et sur ce roc, je bâtirai mon Église. » Il y aurait un certain enfantillage à traiter sérieusement une objection aussi puérile. Une telle interprétation prouve seulement que la phrase gêne nos adversaires, mais elle ne saurait détruire la phrase. Pour donner

quelque force à un pareil argument, il faudrait commencer par détruire la grammaire. Qui ne voit que la conjonction qui lie les deux membres de la phrase en décide le sens d'une manière plus claire que le jour? Jusqu'où n'irait-on pas avec ce système commode de ne pas lire dans l'Écriture ce qui y est dit, mais de changer le sens des phrases, en supposant des gestes, des signes, une pantomime dont il n'est point parlé dans le cours de la narration? Ceux qui connaissent quelles corruptions les interprétateurs protestants ont introduites dans les Écritures savent que, par cette étrange méthode d'imaginer et d'ajouter des regards supposés, des gestes inédits, des mots sous-entendus, pour faire dire aux paroles ce qu'elles ne disent point et pour faire parler le silence, on arrive à détruire les miracles les plus importants du Nouveau Testament. On pourrait, avec autant de raison, interrompre le sens de la phrase dans les paroles de Dieu à Abraham, et supposer qu'après lui avoir adressé ces mots : « Et » désormais tu ne seras plus appelé Abram, mais Abraham, parce » que je t'ai rendu le père de plusieurs nations, » l'ange a désigné de la main, non plus le patriarche, mais son fils Ismaël, en achevant son discours : « Et je te ferai prendre d'immenses accroissements. »

Il est une autre objection plus puissante que celle dont nous venons de faire justice; ceux qui la présentent, sans prétendre détourner les mots de leur sens naturel, leur ôtent toute leur force; ils admettent les faits qui sont d'une évidence palpable, mais ils rejettent les conséquences que nous en tirons : « Il est vrai, » disent-ils, « que » Pierre a reçu d'une manière distincte un pouvoir, une juriction, » récompense due et accordée à ses mérites ; mais il n'est pas moins » vrai que tout ce qui fut donné à Pierre fut également donné plus » tard à tous les apôtres. Dans l'Apocalypse, les douze fondations de » la Jérusalem céleste portent inscrits sur leurs bases les noms des » douze apôtres. Saint Paul apprend aux fidèles que les apôtres sont » les fondements sur lesquels ils sont construits. Donc ils ne sont » pas moins le fondement de l'Église que Pierre. Ce n'est pas tout. » Nous voyons, dans le chapitre dix-huitième de saint Matthieu, le » Christ donner à tous les apôtres ce pouvoir de lier et de délier » sur la terre, que dans le sixième chapitre nous l'avons vu donner » à Pierre, et dans les deux il y joint la promesse de ratifier au ciel ce » qu'ils feront ici-bas. Ainsi les pouvoirs qui lui avaient été primi- » tivement conférés furent étendus à tous ses compagnons, et sa

» mission personnelle vint se fondre dans la grande mission évangé-
» lique des douze. »

Il faut reconnaître qu'au premier coup d'œil, cette objection a quelque chose de spécieux. Il serait cependant facile de la détuire; mais j'aime mieux en faire un argument de plus en faveur des principes que je défends. Pierre, nous dit-on, n'a pas une suprématie de juridiction, parce qu'il n'a reçu personnellement et en particulier aucun pouvoir qui n'ait été plus tard collectivement accordé aux douze. Mais, qu'on le dise, est-ce la manière dont on raisonne, quand des cas semblables se présentent dans les Écritures? Prenons quelques exemples. Notre Sauveur inculque à tous ses disciples, à tous ses auditeurs, la nécessité de le suivre : « Celui-là qui me suit ne marche » point dans les ténèbres; » puis ailleurs : « Tous doivent prendre » leur croix et me suivre; » puis encore : « Toutes mes brebis » doivent connaître ma voix et suivre leur pasteur. » Lors donc qu'il adresse individuellement à Pierre et à André, à Matthieu et aux fils de Zébédée la même invitation, « suivez-moi, » peut-on dire que, comme il l'a souvent adressée à tout le peuple juif dans lequel ces apôtres étaient naturellement compris, ceux-ci n'ont pas été appelés d'une manière toute particulière et toute spéciale? Passons à un autre exemple. Nous voyons, à chaque page de l'Évangile, que notre Sauveur aimait tendrement tous ses apôtres. Il ne les appelait point ses serviteurs, mais ses amis; enfin il leur donna la plus grande preuve d'amour qui puisse être donnée, en mourant pour eux. Dira-t-on pour cela que, lorsque saint Jean est appelé par Notre Seigneur le disciple bien-aimé, cela ne veut pas dire qu'il soit aimé par Notre Seigneur d'une manière plus spéciale et plus particulière que les douze? Un dernier exemple encore. A tous les apôtres fut donnée la mission d'enseigner toutes les nations, de prêcher l'Évangile à toute créature depuis Jérusalem et Samarie jusqu'aux contrées les plus éloignées de l'univers. Eh bien, lorsque l'esprit de Dieu leur inspira de séparer d'eux Paul et Barnabé pour exercer auprès des gentils le ministère évangélique, ou lorsque Paul se donne à lui-même le titre d'apôtre des gentils, nous persuadera-t-on que, comme cette mission personnelle se trouvait comprise dans la généralité de la mission apostolique conférée aux douze, saint Paul n'avait été investi d'aucune tâche spéciale et n'avait reçu aucun mandat particulier, de sorte qu'il s'attribuait tout à fait gratuitement le titre d'apôtre des gentils? Si, dans tous les cas précités, la conséquence qu'il faudrait

tirer pour donner du poids au raisonnement auquel je réponds est absurde, que penser de cette conséquence appliquée au cas en question? et comment les pouvoirs spéciaux reçus par saint Pierre ont-ils pu être invalidés par la mission qui lui est commune avec les apôtres?

Il me reste à prouver, comme je l'ai annoncé, que l'argument qu'on nous opposait militait en faveur de nos opinions. En voici la preuve : Qu'avez-vous vu dans tous les exemples que j'ai cités? Que, lorsqu'une mission, une prérogative étaient données, lorsqu'un appel était adressé d'une manière personnelle à un individu, puis, d'une manière collective, à plusieurs personnes, parmi lesquelles figurait cet individu, ce seul fait constituait une supériorité relative en faveur de celui qui avait été distingué du reste. Il en est ainsi des apôtres appelés avec les Juifs et, en outre, d'une manière spéciale et nominative; ainsi de Jean honoré de l'amour que le Christ portait à tous ses apôtres, et appelé, en outre, par notre Sauveur le disciple bien-aimé; ainsi de saint Paul revêtu du ministère apostolique, et chargé, en outre, de l'apostolat auprès des gentils. Il en est donc ainsi de saint Pierre ; quand bien même il n'aurait reçu que ce qui avait été donné aux apôtres d'une manière collective, par cela seul que le don a été fait d'une manière toute personnelle et spéciale, il l'aurait reçu à un degré supérieur. C'est un Père de l'Église du III[e] siècle, le docte Origène, qui présente cette observation. « Ce qui avait été » d'abord donné à Pierre, » dit-il, « semble avoir été ensuite ac- » cordé à tous les apôtres ; mais, comme une mission privilégiée » devait être conférée à Pierre, il y eut quelque chose de personnel » dans son investiture. *Je te donnerai les clefs du royaume du ciel.* Cela » était dit et fait; car, pour Dieu, dire c'est faire, avant que vinssent » ce paroles : *ce que vous délierez sur la terre.* Et si nous étudions » attentivement les paroles de l'Évangile, nous nous convaincrons » que les dernières phrases s'adressent à Pierre et au reste des » apôtres, mais que la première, adressée à Pierre, emporte avec » elle une grande supériorité de juridiction et de dignité. » Je pourrais ajouter que la mission de paître le troupeau du Christ n'est nulle part donnée aux autres, et si cette mission avait dû leur être donnée, pourquoi le Christ aurait-il, par trois fois, demandé à Pierre s'il l'aimait plus que le reste des apôtres? Pourquoi exiger une supériorité de charité, afin de l'admettre seulement à l'égalité de récompense?

Il est encore un passage que je n'ai pas compris dans les citations précédentes, parce qu'il n'indique pas une tradition spéciale de pouvoir; cependant il établit une distinction claire et précise entre les prérogatives accordées aux autres apôtres et celles réservées à Pierre, et il nous signale le dernier comme l'objet d'une protection et d'une sollicitude toutes particulières. « Et le Seigneur dit : « *Simon, Simon, Satan vous a demandé tous pour vous cribler comme* » *on crible le froment; mais j'ai prié pour vous en particulier, afin* » *que votre foi ne défaille point. Lors donc que vous serez converti,* » *ayez soin d'affermir vos frères.* »

Dans ce passage, le Christ semble tracer une ligne de démarcation entre les desseins de Satan contre tous les apôtres, et ses machinations contre Pierre. Notre Sauveur prie spécialement pour ce dernier, afin que sa foi ne succombe point, et que, lorsqu'il se sera relevé de sa chute, il fortifie et il soutienne, parmi ses compagnons d'apostolat, cette grande et magnifique vertu. Ainsi il devait l'obtenir cette vertu à un plus haut degré que ses frères; or, pourquoi l'aurait-il obtenue si aucune supériorité ne devait lui être attribuée? N'est-il pas juste et naturel de dire que ce rôle de confirmateur de la foi le plaçait dans une position de prééminence et de supériorité?

Tant de preuves l'établissent, d'une manière surabondante : Pierre a reçu une juridiction suprême, une suprématie sur l'Église, qui surpasse celle des autres apôtres; il est toujours nommé le premier de tous; quand il y a une action commune à exercer, c'est toujours lui qui l'exerce; quand l'Église doit faire entendre sa voix, il est son organe.

Nous arrivons à la seconde question : Cette prééminence et cette suprématie sont-elles personnelles à Pierre, ou les a-t-il transmises à ses successeurs?

Je pense qu'il est inutile d'établir que saint Pierre fut le premier évêque de Rome. Les monuments encore existants dans cette ville, et le témoignage des écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, mettent ce fait hors de doute. Ne suffit-il pas de dire que les auteurs tout à la fois les plus recommandables par leur érudition, et les plus tranchés dans leur opposition contre l'Église romaine [1], ont reconnu ce fait et en ont maintenu l'authenticité? Parmi les modernes, pas un écrivain ecclésiastique de quelque valeur n'a contesté cette évidence.

[1] Cave, Pearson, Usher, Young et Blondel.

« A Pierre, comme le fait observer saint Irénée, succéda Linus, à » Linus Anaclet, après ce dernier vint Clément. » Depuis ce moment la suite non interrompue des papes nous conduit jusqu'aux temps où nous sommes. Ceci établi, je vais exposer sommairement les motifs qui doivent faire admettre que la primauté de Pierre s'est perpétuée dans la personne de ceux qui occupent son siége.

D'abord il a été reconnu, dès le commencement, que toute prérogative, toute juridiction apportée à un siége par son premier évêque, passe à ses successeurs. Ainsi le siége d'Alexandrie, qui fut érigé par saint Marc, qui, en qualité de disciple de Pierre, jouissait d'une juridiction patriarcale sur l'Égypte, la Lydie et la Pentapole, et cette juridiction est restée jusqu'à ce jour attachée à son siége. Jean gouverna d'abord Jérusalem et exerça son autorité sur toutes les églises de Palestine, et l'évêque de Jérusalem est demeuré le patriarche de ces Églises. Le siége d'Antioche fut le premier où résida saint Pierre, et ce siége conserve encore sa juridiction sur une grande partie de l'Orient. Ainsi, du moment qu'on prouve que saint Pierre a apporté au siége de Rome, non-seulement un droit de patriarcat sur l'Occident, mais un droit de primauté sur le monde tout entier, cette juridiction devient inhérente au siége et passe à tous ses successeurs.

Mais ce raisonnement semble faire reposer la suprématie du saint-siége sur la même autorité que celle des patriarches, c'est-à-dire sur une autorité ecclésiastique et purement disciplinaire, tandis que nous maintenons qu'elle est de droit divin. J'ai dit, en effet, qu'elle a été transmise comme une institution divine, dans l'Église de Dieu, dont elle est une partie intégrale et essentielle. Jésus-Christ ne change pas : ce qu'il était hier, il le sera demain. Comme il a établi son royaume au commencement, tel il durera jusqu'à la fin. Donc la forme du gouvernement qu'il a institué comme le fondement de son royaume ne saurait subir aucune altération, mais continuera à le régir jusqu'aux dernières limites des âges. Pourquoi l'autorité épiscopale n'a-t-elle pas été seulement la prérogative des apôtres et des disciples? Pourquoi leurs successeurs, dans leurs siéges respectifs, ont-ils le droit d'enseigner, de commander, de corriger, de punir, sinon parce que la nature même de l'Église demande que le temps qui altère tout ne puisse altérer sa constitution hiérarchique? Il faut en conclure que, si Jésus-Christ a fait de Pierre le fondement de l'Église, ce n'a pu être dans l'intention qu'après la mort de Pierre on vit cette base ruinée et les pavés du sanctuaire dispersés au dehors.

Cette figure empruntée à la construction des monuments implique deux caractères, l'unité et la durée. L'unité d'un édifice réside en ceci que les mêmes fondations en soutiennent toutes les parties; et les premiers Pères ont compris que la suprématie fut conférée à Pierre précisément pour assurer cet avantage à l'Église. « Un des douze fut » choisi, » dit saint Jérôme, « afin que, l'Église ayant un chef, l'oc- » casion du schisme fût écartée [1]. » Saint Cyprien ajoute : « Pour » manifester l'unité, il ordonna que l'unité sortirait d'un seul [2]. » Saint Optat écrivait : « Vous ne pouvez nier que saint Pierre, le chef » des apôtres, ait établi un siége épiscopal à Rome; ce siége fut » unique, afin que les autres pussent maintenir l'unité par l'union où » ils seraient avec lui, de sorte que quiconque élèverait chaire contre » chaire fût un schismatique et un prévaricateur. C'est dans cette » chaire, qui est le berceau de l'Église, que saint Pierre s'est assis [3]. »

Si, pour préserver l'unité dans son Église, notre Sauveur a jugé la primauté nécessaire, même dans un temps où la ferveur était incomparable, où les apôtres vivaient encore dispersés sur la surface du monde et recevant des lumières particulières du Saint-Esprit, lorsque le nombre des chrétiens était comparativement si petit, lorsque presque tous les membres de l'Église étaient citoyens du même État, parlaient la même langue, et n'étaient divisés ni par les barrières des nationalités, ni par les distinctions de la politique; à combien plus forte raison n'a-t-il pas dû vouloir donner cette sauvegarde à son Église, lorsque le refroidissement des flammes divines de la charité, l'obscurcissement des lumières des pasteurs, la dispersion des fidèles, la division des États et des royaumes, ont affaibli les moyens humains de préserver l'unité et rendu les chances morales de sa durée infiniment moindres? Si donc l'unité est le caractère essentiel de la foi véritable, et si l'établissement d'une suprématie de juridiction est le seul moyen d'assurer l'unité, ce qu'il est impossible de révoquer en doute, cette suprématie devient évidemment essentielle à la véritable religion du Christ, comme l'unité qu'elle maintient, et elle doit participer à sa perpétuité.

Le second caractère indiqué par cette figure de la construction de l'Église sur un roc, c'est la durée. J'ai déjà montré que les paroles de

[1] Adv. Jovin. lib. I, p. II, § 168.

[2] *De unit.* p. 194.

[3] *De Schism. Donat.*, lib. II. p. 28.

notre Sauveur impliquaient clairement la durée de l'Église, comme une conséquence de la solidité de sa base. Mais dire qu'un édifice ne périra point à cause de la solidité de sa base, n'est-ce pas dire que cette base sera éternelle? Nous avons vu que cette base consistait dans la suprême juridiction donnée à Pierre, et la conclusion nécessaire à en tirer, c'est que la juridiction suprême de Pierre dans l'Église durera jusqu'à la fin des temps.

En troisième lieu, il a été si bien dans l'intention du Christ que l'autorité confiée à Pierre subsistât toujours dans la chrétienté, que nous voyons, dans les premiers siècles, tout le monde reconnaître qu'elle existe dans ses successeurs comme un droit inhérent à leur siége. Le pape Clément recherche et corrige les abus qui se sont glissés dans l'Église de Corinthe; le pape Victor exerce le même droit sur l'Église d'Éphèse; le pape Étienne n'en agit pas autrement vis-à-vis l'Afrique; saint Denis, dans le troisième siècle, cite son homonyme, patriarche d'Alexandrie, pour qu'il ait à comparaître devant lui, afin de s'expliquer sur sa foi, accusée à Rome par les chrétiens de son Église, et le vénérable patriarche n'hésite pas un moment à se rendre à cet appel. Lorsque saint Athanase fut dépossédé de son siége par les ariens, le pape Jules cita toutes les parties à comparaître devant un tribunal, et rencontra dans l'un et l'autre camp la même obéissance. Non-seulement il rétablit ce grand patriarche sur son siége, mais il prit connaissance de l'affaire de Paul, patriarche de Constantinople, et le rendit de la même manière à son Église. Le grand saint Jean Chrysostôme, patriarche de la même Église, lorsqu'il fut injustement déposé, écrivit au pape Innocent pour lui annoncer qu'il porterait devant lui le procès qu'il allait intenter. Tous ces cas où les évêques de Rome exercèrent une juridiction incontestable et incontestée, non-seulement sur les prélats, mais sur les patriarches de l'Orient, sont tirés des quatre premiers siècles; et, si leur autorité n'était aussi décisive, il nous eût été facile de multiplier les exemples et les preuves.

L'opinion des Pères sur le même sujet n'est ni moins unanime, ni moins positive. Pour ne point nous jeter dans un déluge de textes, nous choisirons et nous abrégerons les citations. Saint Irénée, l'un des plus anciens d'entre eux, a écrit ce qui suit : « Comme il serait
» trop long de retracer la longue liste des successeurs des apôtres,
» je me bornerai au siége de Rome, la plus grande, la plus ancienne
» et la plus illustre Église de l'univers, fondée par les glorieux
» apôtres Pierre et Paul, recevant d'eux sa doctrine, qui a été annon-

» cée à tous les hommes, et qui, par l'intermédiaire de ses évêques, » est parvenue jusqu'à nous. A cette Église, à cause de sa suprématie, » toutes les autres doivent avoir recours, c'est-à-dire les fidèles de » toutes les contrées. Les apôtres dont il vient d'être parlé, ayant » fondé cette Église, en commirent l'administration à Lin ; à Lin » succéda Anaclet; en troisième lieu vint Clément; Clément eut pour » successeur Évariste, et celui-ci, Alexandre; après lequel nous » voyons Sixte, qui fut suivi par Télesphore, Hygine, Pie et Anicet. » Puis Soter ayant succédé à Anicet, Éleuthère, le douzième pontife, » à partir des apôtres, gouverne aujourd'hui cette Église [1]. »

De même, Tertullien indique une voie courte et certaine d'apaiser les différends et de terminer les controverses, en invitant les deux parties opposées à s'adresser à l'Église apostolique la plus proche : « S'il s'agit de l'Afrique, dit-il, Rome n'est pas loin, et peu de » temps suffit pour la consulter; » et il poursuit en ces termes: « Heureuse Église, que les grands apôtres imprégnèrent de toutes » leurs doctrines et de leur sang [2]. »

En poursuivant notre route dans les siècles, nous trouvons saint Cyprien employant précisément le même langage, car voici les termes dont il se sert : « Après ces tentatives, ayant choisi un évêque » pour eux-mêmes, ils osèrent sceller et envoyer des lettres de » schismatiques et de gens profanes à la chaire de saint Pierre et à » la principale Église *où l'unité sacerdotale prend sa source*, sans » réfléchir que les membres de cette Église sont ces Romains dont » la foi a été louée par saint Paul, *et auprès desquels la perfidie ne » saurait avoir d'accès* [3]. » Ainsi ce Père ne l'appelle pas seulement la chaire de saint Pierre, la principale Église, mais il ajoute que c'est de son sein qu'est sortie l'unité, et qu'elle est à l'abri de toute erreur par une protection spéciale de la divine providence.

Nous trouvons un témoignage aussi remarquable et plus décisif encore peut-être, dans le concile tenu à Sardique en Thrace, à la requête de saint Athanase, et auquel trois cents évêques assistèrent. Dans les décrets de ce concile, nous remarquons cette expression : « Il paraîtra très-convenable que, de toutes les provinces, les prêtres » du Seigneur s'en réfèrent au chef de l'Église, c'est-à-dire à la

[1] *Adv. Hær.*, lib. III, cap. III.

[2] *De Præscript.*, cap. XXXVI.

[3] Ep. synod. ad Julium Rom. con. gen., t. II.

» chaire de saint Pierre. » Voilà donc un concile reconnaissant qu'en dernier appel il faut en référer au chef de l'Église, et ce *chef* de l'Église, pour prendre ce terme dans le sens où on le prenait dans l'ancienne langue française, cette tête de la chrétienté, c'est la chaire de Pierre, où ses successeurs résident.

Saint Basile le Grand a recours au pape Damase, dans la détresse de son Église; or, pour mieux parvenir à le toucher, il lui rappelle toutes les occasions où, par le passé, les pontifes romains intervinrent dans les affaires de son siége; voici ses paroles : « Par les
» documents conservés dans cette ville, nous savons que le bien-
» heureux Denys, comme vous si recommandable par sa foi et ses
» autres vertus, visita par ses lettres notre Église de Cæsarée;
» donna du comfort à nos aïeux, et délivra nos frères de l'esclavage.
» Mais notre condition est plus déplorable encore. Si vous ne vous
» hâtez pas de nous secourir, tout sera bientôt soumis au pouvoir
» des hérétiques, et lorsque votre main s'étendra vers nous elle ne
» trouvera plus personne à sauver [1]. » Dans un autre passage, il dit qu'Eustathius, évêque de Sébaste, ayant été déposé, se rendit à Rome : quel arrangement intervint entre lui et l'évêque de cette ville, saint Basile l'ignore; mais, à son retour, Eustathius montra une lettre du pape au concile de Thyane, lettre qui le fit immédiatement réinstaller sur son siége. De sorte qu'un évêque de l'Orient en appelle au pape, revient de Rome avec une lettre du souverain pontife au synode provincial; et quoiqu'il soit évident que saint Basile pense que sa déposition n'avait pas été sans être motivée par quelques circonstances, dès qu'il a montré la lettre du souverain pontife, il est rétabli dans tous ses droits.

Saint Jérôme, écrivant au même pape, va aussi loin que les plus zélés catholiques de notre temps peuvent aller : « Je ne veux suivre
» que le Christ, uni à la communion de Votre Sainteté, c'est-à-dire,
» à la chaire de Pierre. Je sais que sur ce roc est fondée l'Église.
» Quiconque conduit le troupeau hors de cette maison est un homme
» profane. Quiconque n'est pas dans l'arche périra dans les eaux.
» Mais, comme, retiré dans les déserts de la Syrie, je ne puis rece-
» voir le sacrement par vos mains, je suis vos collègues, les évêques
» d'Égypte. Je ne connais point Vitalis; je n'ai aucun rapport avec
» Mélétius; Paulinus est un étranger pour moi (c'étaient trois

[1] Ep. I, XX ad Damasum, t. III.

» hommes soupçonnés d'hérésie); celui qui ne moissonne pas avec » vous perd son travail [1]. »

Il est un autre passage dont j'ai parlé comme étant l'expression des sentiments de saint Jean Chrysostôme; il est si positif et si explicite, que je crois devoir le citer. Ce grand homme écrit au pape Innocent, pour se plaindre d'avoir été dépossédé de son siége et traité avec la plus grande injustice : « Je m'adresse à vous pour vous prier d'or- » donner d'abord que ce qu'on a fait si méchamment contre moi, » pendant mon absence et tandis que je ne refusais pas de soumettre » ma conduite à une enquête, soit frappé de nullité; ensuite, que » ceux qui ont ainsi procédé contre moi soient soumis à une puni- » tion ecclésiastique : admettez-moi, en outre, moi qui n'ai été con- » vaincu d'aucune transgression, à jouir de la consolation de vos » lettres, et de la société de mes premiers amis [2]. » Ces paroles ne supposent-elles pas l'opinion, ou plutôt la ferme croyance que l'évêque de Rome exerce une juridiction, une prérogative qui a sa sanction pénale, sur les évêques de l'Asie? et, cet appel d'un patriarche de Constantinople au saint-siége, n'est-ce pas une preuve décisive de l'autorité suprême du saint-siége sur l'Église universelle? Ajoutez à cela que nous trouvons encore ces expressions plus positives, plus formelles : « Pour quelle raison le Christ a-t-il versé son sang? cer- » tainement pour sauver ces brebis qu'il a commises à la garde de » Pierre et de ses successeurs [3]! »

J'aurais pu multiplier à l'infini ce genre de citations, mais il est un autre ordre de preuves auquel je dois arriver, je veux parler des divers passages dans lesquels les conciles généraux, c'est-à-dire les conciles de toute l'Église, ont reconnu l'autorité suprême du pape, pour les décisions qui regardent toutes les matières ecclésiastiques. D'un côté, tous les légats apostoliques qui ont présidé ces grandes réunions ont érigé cette prérogative en axiome; d'une autre part, tous les Pères et tous les évêques dont se composait chaque synode l'ont toujours admise. Par exemple, dans le concile d'Éphèse, Philippe, l'un des délégués du pape Célestin, s'adressa ainsi à cette vénérable assemblée : « Personne ne révoque en doute, et tous les siècles » ont su que le très-saint Pierre, le prince des apôtres, l'arc-boutant

[1] Ep. XIV ad Damasum, t. IV.

[2] Ep. ad Innoc., t. III.

[3] *De sacerdot.*, t. I, lib. II, cap. I.

» de la foi et le fondement de l'Église, a reçu de Notre Seigneur les
» clefs du royaume, et le pouvoir de lier et de délier. Il vit mainte-
» nant dans ses successeurs, et il exerce toujours cette autorité par
» leurs mains. Notre saint Père, Célestin, le successeur légitime de
» saint Pierre, et qui maintenant tient sa place, nous a député en
» son nom, vers ce vénérable concile, convoqué par nos très-chré-
» tiens empereurs pour la conservation de la foi reçue de leurs
» pères [1]. »

De la même manière, les Pères du concile de Calcédoine, après avoir entendu la lettre que leur écrivait le pape Léon, s'écrièrent d'une voix unanime : « C'est la foi de nos pères, Pierre a parlé par » la bouche de Léon ; c'est ce que les apôtres ont enseigné [2]. » Et, lorsqu'au moment de la clôture du concile, ils s'adressèrent à ce saint pontife, leurs expressions furent si remarquables, que c'est pour nous un devoir de les reproduire : « Dans la personne de Pierre, » écrivaient-ils, « devenu notre interprète, vous perpétuez, par l'ordre de
» votre maître, la chaîne de la foi qui descend jusqu'à nous. C'est
» pourquoi, vous regardant comme notre guide, nous avons fait con-
» naître la vérité aux fidèles, non par une interprétation particulière,
» mais par notre confession unanime. Si, lorsque deux ou trois fidèles
» se réunissent au nom du Christ, il est au milieu d'eux, à combien
» plus forte raison ne se trouvera-t-il pas au milieu de cinq cent
» vingt ministres de son Évangile? *Comme la tête domine les membres*,
» vous présidez à notre réunion par ceux qui ont reçu de vous cette
» mission ; nous vous prions donc d'honorer notre décision en la for-
» mulant en décret ; et comme nous déférons au chef de l'Église,
» nous prions Votre Éminence de rendre efficaces des mesures prises
» dans l'intérêt de vos enfants. Maintenant que Dioscore donne car-
» rière à sa rage contre celui auquel le Christ a donné la garde de sa
» vigne, c'est-à-dire contre Votre Sainteté apostolique [3]. »

Vous voyez donc qu'il ne s'agit pas ici d'une doctrine nouvelle ; toute l'antiquité croit, avec nous, que notre divin Sauveur a donné à Pierre une primauté et une suprématie sur l'Église, et que cette prérogative, traversant les âges, a été continuée au siége de Pierre représenté par les évêques de Rome. Nous trouvons des actes positifs

[1] Conc. gén., t. III, act. III.
[2] Conc. gén., t. IV.
[3] Conc. gén , t. IV

de l'exercice de cette autorité vis-à-vis les dignitaires les plus élevés de l'Église d'Orient; nous voyons les Pères les plus instruits en reconnaître toute l'étendue; nous avons rappelé la déférence et la soumission des conciles généraux eux-mêmes aux décisions et aux décrets émanés de cette autorité. On ne saurait rien prouver au monde, si cet amas de preuves ne suffit point pour établir la croyance de tous les siècles à la suprématie du saint-siége.

Mais, en outre, la meilleure interprétation d'une prophétie, c'est l'histoire de son accomplissement. Certes, les prophéties qui annonçaient la dispersion des Juifs et l'abandon où Dieu devait les laisser ont été obscures jusqu'au jour où on les a vues réalisées. Les Juifs seraient-ils seulement privés de leur temple, ou bien perdraient-ils toute forme collective d'un culte national? Devaient-ils seulement renoncer à avoir un gouvernement particulier, ou bien le droit de cité leur serait-il refusé partout, et n'auraient-ils aucune communication avec le genre humain? Lisez la prophétie aux clartés du flambeau de l'histoire, tout devient clair, logique, tout porte sa conviction avec soi. Eh bien, appliquez cette règle à la promesse que reçut Pierre. Un pouvoir qui affirme descendre de cet apôtre nous apparaît, existant, d'âge en âge, au milieu de la chrétienté, inaccessible aux variations, aux vicissitudes, comme aux interruptions auxquelles toute domination temporelle est sujette. C'est la seule chaîne qui, sans solution de continuité, traverse tous les siècles, et aille renouer aux derniers anneaux de l'histoire profane les premiers anneaux de l'histoire sacrée. Tandis que des dynasties à courte échéance s'élèvent et tombent, l'historien, pour fixer l'époque de leur commencement, les événements qui marquèrent leur durée, et les catastrophes qui amenèrent leur chute, se règle sur la suite non interrompue des souverains pontifes. Or, on ne saurait attribuer cette perpétuité à un respect aveugle porté à la papauté. A plusieurs reprises, le patrimoine des papes a été usurpé par les étrangers, leur capitale saccagée par les envahisseurs, leur chaire mise en pièces par les barbares; pendant plusieurs générations, on les a vus exilés par la turbulence de leurs sujets; ils ont été jetés dans les chaînes, quelquefois même égorgés; que dirons-nous? ils ont éprouvé tous les malheurs, essuyé toutes les catastrophes qui mettent ordinairement un terme aux dynasties et aux gouvernements. Mais une force mystérieuse semble animer cette race de princes sacrés. D'autres évêchés ont pu disparaître de la surface du monde; là, les pontifes succèdent aux pontifes; en dépit de tous

les obstacles, l'assemblée tenue pour leur élection se réunit, tantôt dans une province éloignée de l'Italie, tantôt en France, tantôt en Allemagne; cependant il y a toujours un pape élu, dans les formes prescrites, et reconnu par toute la chrétienté; toute tentative faite pour rompre cette succession de pontifes avorte et demeure inutile.

En même temps, cet établissement exerce une vaste influence sur la civilisation et sur le bonheur des hommes. Avec les vertus de ses membres, les vertus semblent fleurir sur la terre entière; les vices et l'immoralité viennent-ils à s'asseoir sur la chaire de saint Pierre, tout le monde chrétien en ressent l'atteinte. Le flux et le reflux des choses humaines sont gouvernés par une grande loi dont le dernier mot est à Rome; mais son influence s'étend encore plus loin. Le sort de toute la religion est lié à sa destinée; car, depuis des siècles, on peut dire qu'il n'existe de religion que dans son unité et sous sa dépendance; qu'il n'y a de pasteurs que ceux qui ont reçu du Saint-Siége leur juridiction, de prédicateurs que ceux qui enseignent ses doctrines, de fidèles que ceux qui mettent l'espoir de leur salut dans la communion où ils sont avec le pontificat de Rome. Toutes les splendeurs de la religion semblent un reflet de ses lumières, les formes et les cérémonies, les canons et les lois, les symboles de foi et les termes de communion, tout est emprunté à cette Église mère, avec une docile obéissance.

Un système lié pendant tant de siècles avec l'existence même du christianisme et servant de règle à son existence ne saurait être une modification accidentelle; il doit, au contraire, ou faire partie intégrante du plan, ou être, depuis l'origine, dans une situation d'antagonisme complet avec la pensée qui a présidé à ce plan. De deux choses l'une : ou c'est un puissant organe du christianisme, un organe sans lequel ce dernier ne serait rien, ou c'est un vice organique par lequel il doit périr. Si vous adoptez la seconde alternative, voyez quelles difficultés vous allez rencontrer de tous côtés!

D'abord vous mettez en poudre les plus beaux ouvrages du christianisme. La soumission du cœur et de la volonté aux enseignements de la foi; l'espérance, cette ancre que nous jetons de l'autre côté du temps; les liens religieux de l'affection et de la charité entre les personnes des caractères les plus différents; l'attachement de tous les points de l'univers aux grandes maximes de la religion, tout le savoir des docteurs, toute la constance des martyrs, toute la dévotion des

pasteurs, tout ce qui fait du christianisme quelque chose de plus saint, de plus noble, de plus divin que ce que la terre et les hommes avaient enfanté, dans les temps antérieurs, il n'y a rien de tout cela qui n'ait existé en communion avec cette autorité usurpée, comme vous le supposez, qui ne se soit fait gloire de lui payer un tribut d'hommages et de déférence, et de lui rendre témoignage. Vous proclamerez donc que ce sont là autant des témoignages rendus à la plus monstrueuse des faussetés et à la plus incroyable des déceptions; par conséquent, vous rendez toutes ces preuves stériles, vous leur ôtez toute leur valeur; le christianisme voit ainsi disparaître ses plus admirables titres, et ses lettres de noblesse, déchirées par vos mains, sont jetées au vent.

Ce n'est pas tout encore; vous ne pouvez oublier l'assistance continuelle que Dieu a donnée à l'institution de la papauté. Il est dans la destinée des choses humaines de naître, de fleurir et d'entrer en décadence; d'être laborieusement créées, de subsister un moment et puis de disparaître sans retour. Jamais dynastie, jamais royaume n'atteignit la moitié de cette durée immense qui marque la carrière du pontificat; jamais le dessein le plus favorisé de Dieu ne traversa, d'une manière plus victorieuse, tous les obstacles et toutes les vicissitudes. Il en est de cette institution comme du juste; les tribulations lui sont envoyées pour la punir et pour la purifier, jamais pour la détruire. Cependant vous voilà obligés de supposer que cette intervention continuelle, cette intervention merveilleuse de la Providence a eu lieu en faveur d'une usurpation antichrétienne, instrument d'égarement pour les hommes, de ruine pour la cause de Dieu.

En outre, vous devez reconnaître que Dieu s'est servi de cette horrible apostasie, ainsi que vous la nommez, comme du seul moyen propre à propager la religion et à la défendre; car, durant tant de siècles, ce n'est pas seulement une hérésie qui a été combattue, anathématisée par le pontificat, toutes les erreurs, toutes les opinions que les protestants eux-mêmes flétrissent du nom de schismatiques, Ariens, Macédoniens, Eutychéens, Nestoriens, Pélagiens et mille autres encore, ont été excommuniés par les papes. Ainsi c'est cette prodigieuse erreur de la papauté qui a préservé la pureté et l'inviolabilité de la foi; c'est au nom des papes, c'est par leur autorité que les conciles ont été rassemblés, les canons promulgués; on peut donc dire qu'ils ont maintenu et préservé la religion. Ils l'ont propagée, car toutes les parties du monde qui ont été converties au christia-

nisme, depuis le temps des apôtres, sont redevables de leur conversion au Saint-Siége. L'Écosse, l'Irlande, l'Angleterre, la Germanie, le Danemarck, la Hongrie, la Pologne et la Livonie, furent convertis, depuis le Ve jusqu'au Xe siècle, par des missionnaires envoyés de Rome. Les Indes orientales et occidentales ont la même obligation aux papes; on peut dire qu'elles ne connaissent le christianisme que comme la foi de l'Église romaine, devant laquelle elles s'inclinent avec soumission, et je peux ajouter, sans crainte d'être contredit, que, tandis qu'il n'y a peut-être pas une seule contrée où le souverain pontife n'ait pas de sujets spirituels, aucune autre Église, ainsi que je l'ai déjà prouvé, ne peut se glorifier d'avoir possédé la puissance de convertir d'une manière un peu durable, et de l'avoir exercée avec quelque étendue. Maintenant faites-y attention; Dieu s'étant servi de ce système antichrétien, c'est le nom que vous lui donnez, comme du seul instrument propre à propager et à maintenir la religion, on a eu le droit de voir là une preuve incontestable que c'était le roc sur lequel l'Église était fondée, et que le Saint-Siége représentait le Christ sur la terre En acceptant votre hypothèse, il faut donc admettre que Dieu s'est plu à donner tous les caractères de la vérité à une déception désastreuse et fatale à l'humanité.

Qu'on ne me dise pas que Dieu sait tirer les résultats les plus tutélaires des causes les plus pernicieuses, et qu'il emploie les moyens les plus funestes en apparence pour arriver à ses fins. Ce sont là les voies extraordinaires de sa providence, mais ce n'est point là le cours régulier de ses desseins et la marche naturelle de ses conseils. Qu'il envoie un Sennachérib ou un Nabuchodonosor pour convertir et purifier son peuple en le châtiant, je le conçois; mais je croirais blasphémer sa bonté, si je supposais que de pareils fléaux sont les instruments ordinaires de sa providence, et que c'est dans les mains de ces destructeurs qu'il remet habituellement le soin de gouverner son peuple et de protéger son héritage. Je puis comprendre un Balaam venu pour maudire, et forcé de bénir, contre son gré, le peuple de Dieu, et de prophétiser la naissance d'une étoile sortie de Jacob; mais je ne saurais admettre, sans outrager la sainteté divine, que tous les prophètes, depuis Samuel jusqu'à Malachie, aient été autant de Balaam contraints à instruire, contre leur gré, un peuple dont ils auraient surpassé la perversité et les corruptions. Telles sont pourtant les difficultés insolubles où vous tombez, en supposant que la

suprématie du Saint-Siégé existe dans l'Église, en dehors et contre l'ordre des desseins de Dieu.

Si vous admettez l'institution divine de la papauté, tout dans le christianisme redevient conséquent, sublime, merveilleux. Nous suivons, à travers les âges, l'accomplissement des prophéties; nous savons comment le christianisme a résisté à l'atteinte de tant de convulsions, comment il s'est relevé, invincible et immortel, de tous les échafauds sur lesquels on l'a fait monter; comment il a été affranchi de cette loi de décadence et de néant qui pèse sur toutes les choses humaines.

Ici, il faut que vous le reconnaissiez avec moi, l'institution dont il s'agit porte la marque d'un ouvrier divin. Quand on voit une religion sur laquelle les vicissitudes de la terre n'ont pas de prise; qui franchit les vaines barrières qui séparent les hommes et confond tous les peuples dans la grande communion de l'humanité; qui trouve obéissance pour ses décrets, dans les pays les plus lointains, dans ceux auxquels l'Évangile seul a fait connaître le nom de Rome; qui rapproche, par les liens de l'amour et de la charité, les nations les plus diverses, malgré le contraste des langages, des races et des gouvernements, on est obligé de s'avouer que c'était là l'idée qu'on s'était faite d'une religion fondée par celui qui embrasse d'un seul regard les deux bouts de la terre. N'êtes-vous pas frappés d'admiration à la pensée que, lorsqu'à l'approche de la grande fête du printemps, le pasteur universel étend ses mains chargées de bénédictions sur tout son troupeau, ces bénédictions, plus rapides que le soleil, traversant les mers et les océans, parviennent jusqu'aux climats sur lesquels la lumière ne se lève pas encore, et tombent, comme une rosée, sur les églises qui ne seront éclairées par ce soleil du printemps que lorsque les feuilles que vous voyez s'ouvrir sur les arbres seront tombées dans le sépulcre que leur creuse la saison d'automne?

Il est affligeant de détourner son esprit de ces consolantes pensées, pour s'occuper des objections faites par les préjugés ou par l'ignorance contre le pouvoir papal. Mais je dois remplir cette tâche. On me le rappellera, il y a des volumes entirs écrits contre les crimes et les iniquités des papes; on me dira que, pendant des siècles, on a vu paraître sur la chaire de saint Pierre une race d'hommes aux pensées mondaines, n'aspirant qu'à la puissance terrestre, cherchant à faire tomber la couronne du front des rois, toujours prêts à lutter

contre les pouvoirs temporels, et devenus les maîtres spirituels et les directeurs politiques du monde.

A cela je répondrai d'abord que, quelles que soient nos impressions au sujet de plusieurs papes, ou même d'un grand nombre de papes, personne de nous n'a le droit de s'en faire un prétexte ou un titre pour changer le sens des paroles du Christ ou pour juger l'existence d'une institution. Beaucoup de grands prêtres de l'ancienne loi, depuis Élie jusqu'à Caïphe, se montrèrent indignes de leurs hautes fonctions, sans que la sainteté du sacerdoce suprême fût pour cela ternie et que sa constitution divine éprouvât aucune atteinte. Nous savons que, même parmi les apôtres, il y en eut un capable de trahir son maître, c'est-à-dire de commettre le crime le plus exécrable qu'ait jamais éclairé le soleil; et cependant, nous ne voyons pas que la grandeur de l'apostolat en ait été amoindrie. Or, si l'on compte les papes indignes de leurs fonctions et que l'on compare leur nombre à celui des papes qui ont été l'honneur du christianisme par leurs vertus, on verra que les premiers ne sont pas, vis-à-vis les seconds, dans la même proportion que Judas vis-à-vis les apôtres. Si la trahison de Judas n'a ni altéré la dignité, ni amoindri la juridiction de l'apostolat, comment donc l'institution de la papauté serait-elle condamnée pour les crimes de quelques-uns de ses titulaires?

Mais dans ce sujet, on ne rencontre qu'égarement, et l'on heurte à chaque pas un sophisme ou une erreur, tant on a bouleversé les notions les plus simples et mis en oubli tous les principes. D'abord on confond ordinairement ensemble le caractère privé, individuel du pontife et sa conduite publique, et cependant il y a ici une distinction importante à faire, comme je l'ai dit au commencement de cette conférence. Notre Sauveur, en donnant aux papes un si grand pouvoir, leur a ouvert une source immense de bien, s'ils en sont dignes, et s'ils en sont indignes une source immense de maux, car il ne leur a point ôté leur responsabilité individuelle, il leur a laissé leur libre arbitre, dans la position la plus dangereuse où l'intelligence humaine puisse se trouver placée.

Il est donc possible, en principe, que quelques papes aient été indignes de leur saint ministère; nous dirons plus, cela est vrai, en fait : mais, dans une foule d'occasions, d'un principe vrai on a tiré de fausses conséquences; d'un fait particulier, on a conclu au général. Pour ce qui regarde les pontifes du premier âge, il n'est personne qui ne proclame qu'ils étaient dignes de la place qu'on leur a donnée

sur le calendrier des saints et des bienheureux. Quant aux papes des époques les plus voisines de la nôtre, ce ne sont pas seulement les écrivains catholiques, ce sont les écrivains protestants qui ont reconnu, et cela non point dans des temps déjà éloignés, mais il y a peu d'années, mais hier encore, que depuis le changement de religion qui a eu lieu dans une partie de l'Europe depuis la réforme et même avant la réforme, rien de plus exemplaire, rien de plus irréprochable que la conduite de ceux qui ont occupé la chaire de saint Pierre.

Les papes contre lesquels s'élèvent les objections dont il a été parlé parurent donc dans cette époque intermédiaire qu'on a appelée le moyen âge, les siècles de ténèbres. Or, les personnes qui entreprennent de juger cette période de l'histoire sont ordinairement complétement étrangères à l'esprit dont elle était animée. C'est avec les idées, c'est sous le point de vue du siècle où elle vivent, qu'elles jugent et qu'elles condamnent la conduite des papes, comme n'étant inspirée que par la soif du pouvoir temporel. Mais la lumière commence à poindre au sein du chaos et de la confusion, où des préjugés opiniâtres et des idées systématiques avaient jeté toute cette partie de l'histoire; cette lumière nous arrive du côté de l'horizon où on s'attendait le moins à la voir briller, et son origine l'empêche d'être suspecte. Depuis ces dix dernières années, on a vu paraître, sur le continent, un grand nombre d'ouvrages dans lesquels le caractère des papes du moyen âge a été non-seulement réhabilité, mais placé sous le point de vue le plus magnifique et le plus beau; et je remercie Dieu, comme je vous le disais, que l'origine de ces livres leur ôte tout caractère suspect, car les auteurs de tous les ouvrages dont je viens de parler sont des protestants. Depuis ces dernières années, nous avons vu paraître plusieurs vies, plusieurs réhabilitations du pontife qui a été regardé comme le type et la personnification de cette soif démesurée d'agrandissement et de puissance qu'on attribue aux papes du moyen âge; je parle de Grégoire VII, vulgairement connu sous le nom d'Hildebrand. Dans un ouvrage volumineux, publié il y a peu d'années par Voigt et approuvé par les meilleurs historiens de l'Allemagne moderne, nous voyons la vie de ce pontife, retracée d'après les documents contemporains, d'après ses propres correspondances, et au moyen du double témoignage de ses amis et de ses adversaires; or quel est le résultat de cette consciencieuse enquête? Je voudrais pouvoir vous citer les paroles mêmes de l'auteur; mais comme cette citation m'entraînerait trop loin, en voici la substance.

Si l'historien s'affranchit des langes étroits des idées locales et des préjugés nationaux, pour juger de plus haut le caractère de ce pontife, il est obligé de convenir que c'était un homme de l'esprit le plus élevé, d'un désintéressement admirable, d'un zèle plein de pureté; un homme qu'on vit agir dans toutes les occasions, comme sa position lui ordonnait d'agir, et qui n'employa que les moyens qu'il avait le droit d'employer. Remarquez que Voigt n'est pas le seul à penser ainsi, et que cette appréciation est adoptée par d'autres écrivains qui parlent du même pape avec un enthousiasme qu'un catholique ne saurait pousser plus loin; et l'on a fait observer que l'un d'eux ne pouvait parler du même pontife sans une espèce de ravissement[1].

On a vu également paraître, il y a peu d'années, un ouvrage plein d'intérêt, c'est la Vie d'Innocent III, l'un des papes les plus calomniés qui soient au monde, écrite par Harter, ministre de l'Église protestante d'Allemagne. L'auteur a examiné avec une froide impartialité toutes les récriminations accumulées contre la mémoire de ce pape; il a pris, pour élément de son travail, les monuments de l'époque, et, à la fin de cette longue étude, il est arrivé à conclure non-seulement qu'il n'y avait pas dans la conduite de ce pape le sujet d'un reproche, mais qu'il méritait l'admiration de la postérité. Deux extraits de cet ouvrage, qui se rapportent à la question générale que j'examine, donneront une idée de l'esprit dans lequel il est conçu. Dans le premier, l'auteur s'exprime ainsi : « Instrument immédiat, placé dans les mains » de Dieu pour assurer le plus grand bien de la communauté, tel apparaissait aux chrétiens de cet âge, aux ecclésiastiques, et encore » plus à ceux qui se rapprochaient du cœur de l'Église, celui qui en » était le chef. Toute puissance de ce monde travaille seulement pour » le bien de cette vie terrestre, pour un but transitoire; l'Église seule » travaille pour le salut de tous les hommes, pour un résultat immortel. Si les pouvoirs du monde viennent de Dieu, n'est-ce pas dans » le sens, dans la mesure, et dans les limites où se trouvait le grand » pouvoir spirituel de ces âges; pouvoir dont l'origine, le développement, l'étendue, l'influence, indépendamment de toutes les for-

[1] Eichhorn, Luden, Leo, Müller, et plusieurs autres écrivains protestants. J'espère trouver plus tard l'occasion de citer leur témoignage, *in extenso*.

(*Note de l'auteur*).

» mules dogmatiques, se dessinent d'une manière si remarquable
» dans l'histoire du monde [1]? »

Voici le second passage : « Fouillez du regard toutes les époques,
» et voyez comment l'institution de la papauté, qui avait précédé
» toutes les institutions de l'Europe, les a laissées derrière elle,
» comme elle a vu les autres gouvernements s'élever et périr; com-
» ment, au milieu des variations sans fin des pouvoirs de main d'hom-
» mes, elle est invariable et conserve toujours le même esprit; pour-
» rez-vous alors vous étonner que bien des hommes regardent cette
» institution comme le roc qui s'élève inébranlable au-dessus des
» vaines tempêtes de l'océan des âges? »

Pour conclure sur ce sujet, je pense que le travail qui se fait sur le continent se fera peu à peu chez nous, et que, lorsque nous commencerons à envisager ces temps sous leur véritable point de vue, nous découvrirons qu'il y avait des erreurs dans les jugements que nous avions formés sur des hommes que nous trouverons dignes de notre respect et de notre admiration, même indépendamment de tout sentiment religieux; de sorte que le nombre des objections élevées contre la suprématie de la papauté, à cause de la conduite individuelle des papes, sera considérablement diminué.

Vous le voyez, quand bien même les objections dont on parle seraient toutes appuyées sur des faits réels, elles ne seraient point plausibles, parce que les vices des papes ne détruisent en rien l'institution divine de la papauté. A quoi il faut ajouter que le progrès des lumières du siècle et une impartialité, inconnue jusqu'à nos jours, tendent à dissiper une partie de ces objections, en détruisant les faits sur lesquels elles sont fondées. La démonstration de la suprématie du Saint-Siége ressort donc plus éclatante et plus plausible que jamais. Vous n'avez pas oublié sur quelles bases nous l'avons appuyée. Ce sont des textes de l'Écriture positifs, précis et formels; des textes que nous n'avons pas eu besoin de torturer, mais que nous avons expliqués d'après leur construction naturelle, et en les rapprochant d'autres passages du livre de Dieu. Vous avez vu ensuite cette institution, si solidement établie, prouver son origine divine par ses effets, traver-

[1] Harter Geschichte Pabst Innocent III, und Seiner Zeitgenossen; Hambourg, 1834, vol. 1, p. 56.

ser les siècles en répandant les bienfaits autour d'elle, survivre à toutes les morts, demeurer solide au milieu de toutes les ruines, et devenir, par sa durée merveilleuse, un reflet terrestre de l'éternité de son fondateur.

NEUVIÈME CONFÉRENCE.

RÉSUMÉ DES CONFÉRENCES SUR L'ÉGLISE

Avant de passer outre et de traiter un nouveau et important sujet, je crois utile de résumer et de présenter en faisceau les divers arguments que j'ai développés relativement à l'Église. Réunies, les preuves que j'ai données paraîtront plus fortes: resserrées, elles pénétreront mieux dans les esprits.

Je n'appuierai pas sur la différence grave qui existe entre notre symbole et les symboles plus récents. Un des théologiens les plus éminents de l'Église protestante, celui peut-être qui a écrit de la manière la plus forte en faveur du fondement de sa foi, fait observer que l'ensemble de la religion moderne diffère essentiellement sur un seul point, qui est la pierre angulaire sur laquelle doit être basée la foi [1]. Dans mon discours préliminaire, j'ai exposé les opinions respectives des deux Églises, et j'ai développé d'une manière complète le principe de la règle de foi des catholiques, qui réside dans cette croyance qu'il y a un corps enseignant établi par Dieu, qui a reçu, de Dieu, la promesse que toujours il serait avec lui, et qu'il instruirait les hommes par sa bouche, jusqu'à la fin des temps. La conclusion naturelle de ce principe, c'est que l'Église ne saurait jamais tomber dans l'erreur.

Cette doctrine catholique, je l'ai opposée au principe de foi qui constitue chaque individu juge de sa croyance; qui, mettant le livre sacré inspiré par Dieu dans ses mains, lui dit qu'il est de son devoir

[1] Leslie.

d'y découvrir, et lorsqu'il l'y aura découvert, de croire ce qui a été assigné par le Verbe. J'ai rappelé que la meilleure et la plus sûre démonstration de la vérité d'une hypothèse, c'est la preuve qu'elle résout toutes les difficultés qu'elle doit expliquer. C'est sur ce principe que les théories philosophiques les plus universellement admises sont fondées; c'est sur un raisonnement de cette nature que repose le système des mondes proposé par Newton.

J'ai donc suivi ce mode d'argumentation. Avant tout, j'ai étudié la forme extérieure et la constitution intérieure de l'Église du Christ, de celle à laquelle il a confié sa religion, dans le passé et dans le présent. Je l'ai étudiée dans le passé, parce que la Providence divine a toujours employé un certain ordre de moyens pour conserver la vérité dans le genre humain; parce que, dans les anciens jours, elle a mis en œuvre certaines mesures de précautions, grâce auxquelles les doctrines et les espérances révélées au monde, mais perdues pour la plus grande partie des hommes, dans les temps de corruption qui suivirent, ont été corservées par la force de la constitution d'un corps établi dans ce dessein. J'ai montré que ce système était le symbole prophétique de celui qui devait venir; que toutes les figures, toutes les images, tous les raisonnements et les phrases même qu'on pouvait appliquer au premier, convenaient également au second, comme si l'un n'était que le développement et le complément de l'autre. En même temps, l'histoire des faits vous a démontré qu'il était dans l'ordre naturel des desseins de la Providence de persévérer dans ses voies, et de marcher par l'emploi des mêmes moyens jusqu'au but qu'elle voulait atteindre, sans jamais abandonner la suite de ses plans.

Je vous ai alors fait voir que l'ancienne loi indiquait, d'une manière positive, que l'avenir recevrait des moyens puissants et certains de conserver le dépôt de la vérité; que ces moyens devaient donc être le perfectionnement de ceux accordés dans l'ancienne loi, et que leurs effets devenant plus beaux, en même temps que leur efficacité plus grande, ils étaient appelés non-seulement à exclure l'erreur, mais à la prévenir. C'est là un des points fondamentaux de notre système. Il s'ensuit que l'Église, qui se présente comme l'Église de Dieu, doit pouvoir adapter toute l'ordonnance de son édifice aux bases que présente l'ancienne loi.

Passant ensuite au Nouveau Testament, nous avons étudié tout ce qui pouvait établir qu'il avait été construit sur ces bases sacrées.

Nous avons trouvé, à chaque pas, des preuves que tout ce qui avait été institué dans la nouvelle loi était la réalisation des figures et l'accomplissement des promesses de l'autre. L'harmonie qui règne entre les deux parties, dans le système catholique, est manifeste, car l'interprétation catholique des passages du Nouveau Testament les fait seule concorder avec ceux qui annonçaient à l'avance les institutions qui devaient alors être fondées, de sorte que le système catholique seul peut rattacher, par une chaîne non interrompue, les faits à leurs causes et les prophéties à leur accomplissement. Cette harmonie établie entre les deux lois nous a fourni un nouvel élément de solution pour le problème posé.

Examinant alors plus en détail la constitution de cette nouvelle religion ou de cette nouvelle Église, sans plus nous préoccuper des rapports qu'elle doit avoir avec l'ancienne, nous avons scruté ses profondeurs les plus intimes, étudié son essence, et recherché dans les paroles mêmes du Christ la constitution qu'il lui a donnée. Ceci nous a conduits à citer un grand nombre de textes dont le sens, toutes les fois qu'il pouvait paraître douteux, a été soumis à une analyse approfondie, et déterminé à l'aide d'autres passages, sur le sens desquels il n'existait aucun doute : ce travail nous a amenés à découvrir que le Christ a voulu établir une société bien réglée et bien gouvernée ; un corps compacte, homogène, portant en lui-même les conditions de son unité, composé de tous les éléments constitutifs d'un corps social, possédant l'autorité et la puissance, voilà pour les principes, et ayant en lui un ministère désigné pour exercer ces deux grandes prérogatives, voilà pour les personnes. Nous nous sommes, en outre, convaincus que cette Eglise avait reçu le pouvoir et la mission de rassembler, sous son sceptre, le genre humain tout entier : quelque chose de plus encore, notre divin Sauveur s'est engagé à nous instruire par sa bouche, jusqu'à la fin du temps, et à lui prêter une assistance si continuelle et si efficace, que toutes les doctrines transmises par lui à ses apôtres et à leurs successeurs demeureront intactes et inébranlables dans le sein de cette Eglise, jusqu'à la dissolution des choses créées. Ici de nouvelles conditions se sont présentées à notre esprit, qui doivent se trouver dans la constitution du royaume du Christ, ou dans la forme de son Église.

D'abord nous avons vu qu'il existait une promesse, d'après laquelle le pouvoir de répandre et de propager l'Évangile devait être donné; qu'une mission avait été conférée pour prêcher les vérités du Christ

à toutes les nations, à tous les royaumes où son nom n'était pas connu, à tous ceux enfin qui étaient assis dans les ténèbres et dans les ombres de la mort; par suite, que l'Église avait reçu le pouvoir et la faculté d'exécuter ce commandement divin, c'est-à-dire qu'elle était l'instrument choisi de Dieu pour la propagation de l'Évangile sur toute la face de la terre.

Enfin, en descendant à l'examen de quelques détails de sa constitution, nous avons recherché quels moyens le Christ avait choisis dans la plénitude de sa puissance, pour préserver l'unité de son Église. Nous l'avons vu alors adopter le seul moyen qui puisse assurer la durée d'un corps, quel qu'il soit, c'est-à-dire la création d'un centre, d'un point unique autour duquel gravite tout le système et qui maintient l'adhérence et assure l'harmonie des parties; nous l'avons vu donner à son œuvre une base inébranlable en établissant une autorité qui en perpétue l'ensemble en contrôlant tous les détails.

Telle doit être la constitution de l'Église que nous devons suivre, et l'on ne saurait admettre, comme contenant la véritable religion du Christ, le système qui ne serait pas exactement conforme à l'esquisse qui vient d'être tracée, qui ne remplirait pas toutes les conditions exigées, qui ne présenterait pas une concordance parfaite avec chacun des éléments de cette démonstration. Maintenant je ne puis me résoudre à croire qu'il soit nécessaire de prouver que chacune des conditions requises dans l'Église du Christ existe dans la nôtre. Je dis que je ne puis me résoudre à le croire, parce que j'ai commencé par exposer la doctrine catholique, et qu'il suffit de la connaître pour voir combien elle est conforme à tout ce programme et avec quelle exactitude elle remplit toutes les conditions qui viennent d'être exposées. J'ai dit ce que la religion catholique était en pratique, vous venez de voir ce que la religion du Christ doit être en théorie; il suffit de rapprocher le premier tableau du second, pour se convaincre que l'Église catholique est la véritable Église.

Nous l'avons vu, par l'Ancien Testament, l'Église du Christ avait la forme d'un royaume ou d'un gouvernement; dans le sacerdoce devait résider l'autorité; l'Église devait avoir un pouvoir assez salutaire, assez de certitude dans ses décisions, pour que tous ses membres pussent se croire instruits et enseignés par Dieu même, et demeurer convaincus qu'être dans le giron de l'Église, c'était être sous la protection immédiate de la Providence. Or, sans nul doute, l'Église catholique est la seule qui ait cette forme, la seule qui ait pratiqué ce

plan de gouvernement, la seule qui offre ces garanties, comme elle est la seule qui soit l'accomplissement de ces types, la réalité de ces figures. De la même manière, si nous avons vu que nous devions trouver dans le Nouveau Testament l'accomplissement de ces figures, par l'établissement de ce système d'autorité, il est certain qu'aucune Église ne prétend à la possession de ces droits, et ne fait profession d'être ainsi constituée, sinon l'Église catholique. Est-il besoin de nouveaux détails pour établir qu'elle possède les moyens de propager le christianisme? Je ne le crois pas, car j'ai démontré que toute tentative faite dans ce but par les autres Églises avait été impuissante; que, malgré les brillantes espérances qu'elles avaient pu concevoir quelquefois, au début de ces tentatives, au bout de quelque temps d'épreuves ces apparences s'étaient évanouies, cet espoir dissipé en fumée; tandis que non-seulement, dans les anciens temps, le catholicisme avait fondé des Églises qui subsistent encore sans avoir besoin d'aucun secours étranger, mais, depuis même la grande séparation du protestantisme, l'Évangile a été prêché dans les contrées de l'Ouest et de l'Est, des communautés religieuses y ont été établies, et ont résisté à l'épreuve d'une longue et furieuse persécution, comme à celle de l'indifférence, de l'abandon et du manque de secours.

C'est ainsi que j'ai parcouru, pas à pas, les différentes espèces de preuves, et que j'ai montré, par une induction pleine de simplicité, que la forme de gouvernement adoptée par notre Église, et le principe sur lequel repose la règle de foi, comprennent et combinent ensemble tous ces ordres de preuves, d'une manière complète et admirable. J'ai montré ensuite la correspondance et la liaison intime de toutes les parties, depuis les premiers avertissements jusqu'aux dernières institutions, depuis les prophéties jusqu'à leur suprême accomplissement, comme appuyées sur la parole infaillible de Dieu.

Alors nous avons dû examiner le système opposé, si l'on peut lui donner le nom de système, qui fait reposer la foi sur un principe essentiellement contraire. Dans la seconde conférence, je me suis étendu sur les difficultés naturelles et intimes qui semblent s'attacher à ce système. Je me suis efforcé de montrer qu'en l'étudiant dans son essence et dans ses rapports avec les lois éternelles de la logique, on découvrait que la preuve qu'on essayait d'en faire ne découlait pas nécessairement d'un principe admis, qu'elle ne s'élevait point de démonstration en démonstration jusqu'au développement complet de ce principe, qui n'était autre que la règle de foi qu'il s'agissait d'éta-

blir, mais qu'il y avait des anneaux brisés, dont il ne fallait pas tenir compte, des solutions de continuité qu'il fallait franchir pour arriver à la solution primitivement posée; qu'on y rencontrait des contradictions innombrables, des difficultés invincibles, et une impossibilité absolue de satisfaire aux conditions exigées, toutes choses qui suffisaient pour prouver que là ne pouvait pas être la règle de foi réellement instituée par le Christ pour conduire le genre humain à la connaissance de ses vérités. Sans doute, notre enquête sur la règle de foi protestante n'a été ni aussi longue ni aussi minutieuse que celle que nous avons consacrée à la règle de foi catholique. Qu'était-il besoin? J'ai eu occasion de le faire remarquer, nous ne fondons pas la vérité de notre religion sur l'exclusion de nos autres systèmes; nous en donnons la démonstration positive, et nous ne procédons point par négation. J'ai donc cru que la marche naturelle à suivre était d'établir notre foi sur les bases qui lui sont propres, de démontrer que seule elle a été instituée par le Christ, et de vous laisser ensuite en conclure qu'il est impossible qu'aucun autre symbole existe en opposition avec le nôtre. Mais quelques esprits pourraient croire que j'ai reculé devant l'idée de soumettre le principe de mes adversaires au même genre d'épreuve auquel j'ai soumis le principe catholique. Je ne veux laisser aucune vraisemblance à une opinion de cette nature; je consacrerai donc cette conférence à pratiquer sur le principe protestant l'étude que j'ai tentée sur le principe opposé.

Je dois d'abord rappeler quelques points déjà touchés.

Je l'ai fait remarquer, bien que, dans l'ancienne loi, nous voyions qu'un code écrit avait été solennellement promulgué, cependant quelques-unes des doctrines les plus importantes connues par les Juifs, et que Notre Seigneur trouva établies parmi eux, ne venaient point du livre sacré, mais avaient été transmises par la tradition orale, de génération en génération. J'ai montré qu'il en était ainsi des doctrines de la Trinité, de l'incarnation du Verbe de Dieu, des souffrances qu'il devait endurer pour la rédemption du genre humain, de la doctrine d'un état futur et de la régénération. Ces observations avaient pour but d'indiquer tout ce qu'il faudrait rassembler de positif en autorité, d'évident en témoignage, afin d'établir qu'un enseignement réside uniquement dans un code écrit, par exclusion de toute tradition perpétuée par la parole.

Mais qu'il me soit permis de demander où l'on trouve ces caractères que j'ai montrés existant d'une manière si permanente et si pré-

cise dans le système catholique? Où est la constitution d'un royaume qui doit se perpétuer dans une société visible? où est la moindre apparence d'une institution analogue au ministère prophétique? où est la trace d'un ministère qui montre le progrès et le complément de cet antique ministère, en prévenant les erreurs que les prophètes ne faisaient que réprimer? où est, avec la règle de foi protestante, la garantie qui assure cette perpétuité si souvent promise au royaume du Christ, dans les chants inspirés des prophètes? où est-elle avec le protestantisme qui admet comme une possibilité, ou plutôt comme un article de foi, que l'édifice tout entier fondé par notre Sauveur peut tomber en ruine? Ainsi, dans l'Église protestante, vous ne sauriez trouver, ni l'accomplissement des prophéties, ni la réalisation des types et des symboles de la première révélation.

Passons à la seconde : examinons les termes dont Notre Seigneur s'est servi en établissant son Église. Ici nous allons avoir à examiner les passages du Nouveau Testament sur lesquels on s'appuie pour affirmer que l'Écriture est la règle de foi de la loi nouvelle; règle de foi unique, exclusive, qui rend non-seulement inutile, mais faux et menteur tout système qui suppose l'existence d'une autorité infaillible. Je dois ici le rappeler : le sens que les catholiques donnent aux textes qui instituent l'autorité de l'Église et contiennent la promesse d'une assistance éternelle et toujours efficace du Saint-Esprit, enseignant par la bouche d'un corps établi à cet effet, implique pour tous les hommes l'obligation de se soumettre aux décisions de cette Église, qui peut seule les assurer contre l'erreur. Ainsi le sens que les catholiques donnent à ces passages est exclusif de tout autre, il est positif, absolu. D'un autre côté, jamais les catholiques n'ont prétendu que l'Écriture ne fût point une source de vérité; ils n'ont jamais nié l'autorité du texte sacré; toujours ils ont cru que ce qu'il révélait était nécessairement vrai. Il ne s'agit donc pas de prouver que l'Écriture est une règle de foi, vous n'auriez rien prouvé contre les catholiques qui l'admettent comme vous, et qui l'ont prouvé avant vous; il s'agit de prouver qu'il n'y a pas d'autre autorité que celle de l'Écriture. Il s'agit de produire contre l'autorité de l'Église des textes aussi formels, aussi énergiques que ceux que nous avons produits en sa faveur.

J'ai parcouru tous les traités que les théologiens protestants ont écrits à ce sujet; voici ce que j'y ai trouvé : L'un d'eux, dans les chapitres qu'il a consacrés à démontrer que l'Écriture est une règle de foi suffisante, commence par établir qu'elle a été inspirée; puis il

ajoute qu'elle contient toutes les connaissances nécessaires à l'homme, parce qu'elle nous enseigne, d'un côté, l'unité de Dieu dans une trinité divine, la venue du Christ sur la terre, sa mort pour le genre humain, et parce qu'elle nous apprend, en même temps, la manière de faire pénitence, l'existence d'un état futur et la résurrection des morts : il en conclut que l'Écriture suffit pour régler toutes les matières de morale et de foi [1].

Je le demande, y a-t-il dans cette démonstration quelque chose qui puisse satisfaire l'esprit? L'Écriture contient tout ce qu'il est essentiel de savoir, donc l'Écriture suffit. Ce n'est point là une démonstration, c'est une pétition de principe. Vous tranchez la question par la question même; vous ne prouvez pas, vous affirmez. Or, n'y a-t-il pas une singulière présomption à prétendre décider quelle est la mesure de la foi que Dieu peut exiger, et de placer cette mesure dans l'Écriture sainte, c'est-à-dire de déclarer qu'il suffit à l'homme de choisir tout ce qu'il trouve clairement expliqué dans le livre sacré? Dieu est le maître de ses institutions, il est le législateur; à lui de faire les lois, à nous de les subir. Il n'appartient pas à notre raison de décider quelles sont les vérités nécessaires au salut. Nous devons accepter la loi telle qu'il l'a faite et ne pas chercher à l'accommoder à nos idées.

Ainsi, il n'y a pas même lieu à entreprendre de prouver que ce qui est dans l'Écriture suffit au salut; car la question est de savoir ce que Dieu a voulu que nous eussions pour être sauvés, et il n'appartient pas à l'homme de sonder la volonté et de borner la liberté de Dieu. Et quel protestant sérieux et réfléchi voudrait asseoir sur un raisonnement pareil la règle de foi de son Église? Quel protestant voudrait assurer qu'il n'a pas de raison plus solide, pour croire, d'abord, que Dieu a voulu que l'Écriture, et en particulier le Nouveau Testament, fût écrit, ensuite qu'il fût lu par tous les hommes, et enfin qu'il s'est engagé à les faire arriver tous, par ce moyen, à la connaissance de la vérité, malgré la faiblesse et les fragilités de l intelligence humaine? A moins d'être convaincu que toutes les propositions restent démontrées par la pétition de principe que j'ai citée plus haut, assez bien démontrées pour détruire les conséquences si naturellement tirées, par les catholiques, des textes où le Christ établit une Église en lui donnant la mission d'enseigner jusqu'à la fin des temps, et, en lui promettant une assistance divine, à moins d'être

[1] Horne, Introduction, vol Ier, p. 490, sixième édition.

convaincu de ce fait, il faudra que les hommes dont je parle reconnaissent qu'une pareille manière de raisonner est non-seulement superficielle, mais illusoire.

Mais il y a, dit-on, des textes sacrés qui établissent que le Nouveau Testament est la règle de la foi. Voici un de ces textes, où le Seigneur dit aux Juifs : « Lisez avec soin les Écritures, ce sont elles qui ren- » dent témoignage de moi. »

Ces paroles mêmes, si vous comparez l'usage que le Christ en fait à celui qui en fut fait dans une autre occasion, vont vous faire voir combien cette règle est sujette à l'incertitude et au doute, combien elle manque de sûreté dans l'application! « Lisez avec soin les Écri- » tures, » s'écrie notre Sauveur en s'adressant aux Juifs : « ce sont » elles qui rendent témoignage de moi! » Eh bien, nous voyons les prêtres et les pharisiens adresser précisément les mêmes paroles avec un accent de triomphe à Nicodème : « Lisez avec soin les Écritures, » et apprenez qu'il ne fut point de prophète de Galilée. » Ainsi le Christ affirme que l'on trouvera les titres de sa mission dans les Écritures, et c'est aux Écritures qu'en appellent les Pharisiens, pour prouver qu'il n'a pas reçu de mission. N'est-ce point là ce qui arrive encore tous les jours? Les adversaires de la divinité du Christ ne s'appuient-ils point sur les Écritures pour la contester, comme ceux qui croient à sa divinité pour l'admettre? Et la règle qui varie au gré des esprits qui l'appliquent, et qu'on enseigne pour soutenir deux propositions contraires, est-elle propre à être le seul guide d'une intelligence égarée et d'un entendement obscurci?

Allons plus loin. Je ne puis m'empêcher d'être frappé d'une partie du verset que l'on n'a pas comprise dans la citation. Le Christ dit : « Lisez avec soin les Écritures, parce que vous croyez y trouver la » vie éternelle. » Ces mots me semblent loin d'impliquer l'approbation du principe invoqué. J'oserai presque affirmer que, dans les Écritures, le verbe ici employé sert ordinairement à indiquer une croyance qui n'est point motivée, en un mot, qu'il implique un sentiment, une nuance de désapprobation. Prenons un exemple : « N'affectez pas de prier beaucoup dans vos prières, comme font les » païens, qui *croient* que c'est par la multiplicité des paroles qu'ils » seront exaucés [1]. » Ou bien, dans cet autre verset : « Pour celui

[1] Saint Matthieu, ch. VI., vers. 7.

» qui n'a rien, on lui ôtera même ce qu'il *croit* avoir [1]. » Et cet autre encore : « Mais Jésus entendait parler de sa mort, et ils *crurent* » qu'il leur parlait du sommeil ordinaire [2]. » Lorsqu'au contraire le Christ et les évangélistes veulent indiquer qu'une opinion est fondée, juste en soi, ils emploient un autre verbe. En saint Matthieu [3] : « Vous *savez* que les princes des nations les dominent. » Même évangéliste [4] : « Quand les branches sont tendres et qu'il pousse des » feuilles, vous *savez* que l'été est proche. » Même évangéliste encore [5] : « Vous *savez* que la pâque se fera dans deux jours. » En saint Luc [6] : « Il les menaçait et leur défendait de dire qu'ils *sussent* » qu'il était le Christ. » En saint Jean [7] : « Vous *savez* d'où je suis. » Il me semble évident que l'invariable usage de ces deux termes, dans l'un ou l'autre cas, et la distinction établie entre eux, ne permettent point de douter que le Christ n'approuvait point cette opinion des Juifs qu'il suffisait de posséder la parole de Dieu pour être sauvé. « Vous croyez y trouver la vie éternelle. » N'est-ce pas ce qu'on appelle, dans les termes de l'école, un argument *ad hominem?* Le Christ ne se sert-il pas de la confiance absolue que les Juifs ont dans ce fait, qu'ils possèdent un livre inspiré, pour y prendre le point de départ de sa doctrine et de la démonstration de la réalité de sa mission ?

Puis, après tout, quelles étaient ces écritures que le Christ exhortait les Juifs à lire avec soin? Était-ce l'Ancien ou le Nouveau-Testament? A coup sûr, ce n'était point le Nouveau, qui n'était pas encore écrit. Que concluerez-vous donc d'une pareille recommandation? De ce que les Juifs, qui, je l'ai rappelé au début de ces considérations, avaient reçu dès l'origine un code écrit, code qui était la base même de leur société, qui l'avait précédée et à la rédaction duquel Dieu même avait pourvu, pour en faire le cadre de la nationalité de la nation choisie; de ce que les Juifs étaient invités à en référer à ce code, faut-il en conclure qu'un autre livre, qui n'existait pas encore et que

[1] Saint Luc, ch. VIII, vers. 18.
[2] Saint Jean, ch. XI, vers. 13.
[3] Ch. XX, vers. 25.
[4] Ibid., ch. XXIV, vers. 32.
[5] Ibid., ch. XXVI, vers. 2.
[6] Ch. IV, vers. 41.
[7] Ch. VII, vers. 28.

cette parole du Christ ne pouvait pas concerner, fût établi par cette même parole, comme une règle infaillible, comme la seule règle de foi ? Une telle interprétation des paroles du Christ est inadmissible, elle est insensée. Ainsi la recommandation, l'invitation faite par notre Sauveur aux Juifs de lire leurs Ecritures, pour y trouver le témoignage qu'elles lui rendaient, est appliquée par ampliation au livre sacré qui devait être écrit plus tard. Ou plutôt, on affirme, sans s'appuyer sur aucune preuve, que ce que le Christ a dit de l'Ancien Testament, nous devons le penser du Nouveau, et que, de même que les Juifs étaient invités à en référer à la Bible, les chrétiens doivent en référer à l'Évangile, sûrs d'y trouver la vérité.

Il faut encore aller plus loin, et détourner encore plus les paroles du Christ et de leur sens naturel. De ce que les Juifs ont été invités à chercher, dans les Écritures, la preuve d'un seul fait, de la réalité de la mission du Christ, il faut conclure que les chrétiens doivent chercher et trouveront toutes les vérités dans l'Évangile. Si un législateur disait : « Vous trouverez tel principe dans la loi primitive de » l'État, » en concluriez-vous que tous les détails de la législation doivent se trouver à la même source? Non, sans doute. Eh bien, lorsque Jésus-Christ dit aux Juifs que l'Ancien Testament rend témoignage de sa mission, il serait aussi déraisonnable d'en conclure qu'une autre partie de l'Écriture, qui n'existait pas à l'époque où il parlait, contînt tout le développement de sa loi, dans la plénitude de son ensemble et dans les particularités de ses détails. Prenez-y garde, il ne dit point que les Écritures sont suffisantes pour le salut, qu'elles contiennent toute la vérité, mais seulement qu'elles rendent témoignage de lui; et en effet, sur ce point les Écritures parlent d'une manière péremptoire et explicite.

L'autre texte cité offre précisément le même caractère. Dans la seconde épître de Paul à Timothée, on trouve les paroles suivantes : « Quant à vous, demeurez ferme dans les choses que vous avez ap- » prises et qui vous ont été confiées, sachant de qui vous les avez » apprises, et considérant que vous avez été nourri, dès votre en- » fance, dans les lettres saintes, qui peuvent vous instruire pour » le salut par la foi qui est en Jésus-Christ. Toute Écriture qui est » inspirée de Dieu est utile pour instruire, pour reprendre, pour » corriger et pour conduire à la piété et à la justice, afin que l'homme » de Dieu soit parfait, étant propre et parfaitement préparé à tout » bien. » De ce texte encore on veut conclure que la parole écrite

de Dieu, et consignée dans le Nouveau Testament, contient tout ce qu'il est nécessaire de croire pour le salut, et que les hommes, par conséquent, ne doivent reconnaître aucune autre règle de foi.

Ici, la question que nous avons posée tout à l'heure se présente de nouveau. Quelles sont les Écritures dont parle saint Paul? Celles que Timothée a connues dès son enfance. Ce ne saurait donc être les livres du Nouveau Testament, car jusque-là il n'est pas question d'un code écrit pour la nouvelle loi.

En second lieu, qu'est-ce donc que cette instruction, tirée de la Bible, et quel en est le but? Le but, c'est celui auquel Jésus-Christ voulait, tout à l'heure, conduire les Juifs. Ces Écritures « peuvent » instruire pour le salut, par la foi qui est en Jésus-Christ. » C'est-à-dire que, par les témoignages qu'elles donnent, Timothée a été enfanté à la foi du Christ. Ainsi la connaissance des Écritures dont il est parlé ici semble uniquement destinée à aplanir les voies vers le christianisme.

En outre, que signifient, après tout, les paroles de l'apôtre sur les Écritures? Dit-il qu'elles suffisent pour rendre la foi parfaite et accomplie? Nous assure-t-il qu'elles suffisent pour enseigner les ignorants, instruire les habiles, et rectifier les erreurs en ramenant les égarés au bercail? Non, il se borne à dire qu'il est utile de les consulter. Mais c'est précisément ce qu'enseignent les catholiques. Tous les jours, nous enseignons que les Écritures sont une source inépuisable de bien et qu'on ne saurait choisir une meilleure règle de vie. Mais il y a une différence immense entre proclamer qu'une chose est utile, pour arriver à un but, et admettre qu'elle seule y conduit, qu'elle suffit à l'exclusion de toute autre. Quelque chose de plus : si les Écritures, c'est-à-dire l'Ancien Testament, avaient suffi, la foi du Christ aurait été superflue.

Une autre réflexion encore. Il est évident que saint Paul, en parlant ici des Écritures, n'entend pas dire qu'elles doivent être lues en particulier par chaque fidèle pris individuellement; il entend, au contraire, indiquer l'usage que doivent en faire les pasteurs de l'Église. Faites attention, en effet, que, s'il proclame la connaissance des Écritures utiles, c'est pour ceux qui ont à remplir les fonctions du ministère ecclésiastique, pour les pasteurs et non pour les brebis. Il dit : « Cette connaissance est utile pour instruire, pour reprendre, pour » corriger et pour conduire à la piété et à la justice. » Timothée est exhorté à conserver le dépôt des doctrines que saint Paul lui a confié,

d'abord comme sachant de qui il les a apprises, c'est-à-dire de l'autorité des apôtres. Le second point qui lui est suggéré, c'est que l'Ancien Testament rend témoignage de la foi au Christ. Ensuite on l'invite à se souvenir que ces Écritures sont utiles pour les œuvres du ministère, pour instruire, reprendre et corriger. Tout se rapporte ici évidemment au ministère évangélique, et, si l'on peut tirer de ce passage une conséquence relativement à l'usage qu'on doit faire des Écritures, c'est qu'elles doivent être familières aux pasteurs et qu'il importe que ceux-ci en sachent faire usage pour l'édification de leur troupeau.

Mais dans quel but conseille-t-on l'usage des Écritures? Est-ce pour que le ministre de Dieu se constitue à lui-même un système complet de croyances. Non, le profit qui en sortira est plus simple : c'est qu'en enseignant, en corrigeant, en reprenant, « l'homme de Dieu sera parfait et préparé à tout bien. » Or, que ces mots, *l'homme de Dieu,* indiquent tout chrétien en général, ou, ce qui est plus probable, le ministre de Dieu [1], ce sont des lumières pour l'accomplissement des lois morales, et non des matériaux pour la codification systématique d'un symbole de foi, qu'il trouvera dans la Bible.

Certes, en voilà assez pour prouver, d'une manière surabondante, que ce second passage, pas plus que le premier, ne dit que les Écritures offrent une règle de foi suffisante, et que toute autre garantie soit superflue. Cependant, voilà les deux seuls textes de l'Écriture dont on puisse arguer avec quelque vraisemblance en faveur de la règle de foi protestante. Je le demande, à tout esprit impartial, ces deux textes, après l'analyse scrupuleuse à laquelle je viens de les soumettre, peuvent-ils entrer en balance avec le pouvoir sans limite, donné si formellement à l'Église, pour qu'elle enseigne toutes les nations; avec cette promesse d'une assistance infaillible solennellement octroyée? Deux textes, où il est dit : que la lecture des Écritures est

[1] Ce mot, l'*homme de Dieu,* n'est employé que dans un second endroit du *Nouveau Testament,* et alors il est adressé par saint Paul à Timothée lui-même : « Mais toi ! ô homme » de Dieu. » (Première ép. à Timothée, ch. VII, verset 2.) Cela donnerait à croire que, dans le passage en question, cette appellation est même personnellement applicable à Timothée, et ne saurait avoir le sens général que lui prêtent les protestants. On pourrait ajouter que, dans l'ancienne Écriture, ce mot d'*homme de Dieu* est toujours employé comme impliquant un ministère, une mission. (Voyez Deut., XXXIII. I; Jos. XIV, 6. I, *Livre des rois* (Sam.); IX. 7, 8, 4, *Livre des rois.* I. 9-13; IV. 7-27, 2 *chron.* VIII. 14; XI. 2, etc.)

utile, peuvent-ils établir qu'elle est exclusivement suffisante, contrairement à tant et de si grands témoignages que j'ai déroulés devant vous, et qui établissent l'autorité de l'Église sur des bases que rien ne saurait ébranler?

Nous sommes arrivés à ce point de la discussion, qu'il n'est plus possible de nier que le Christ ait établi une Église, investie du droit d'enseigner, et mise à l'abri de toute chance d'erreurs dans son enseignement, par l'assistance assurée de la protection divine. Mais ici une nouvelle question se présente : sur quel fondement l'Église catholique appuie-t-elle sa prétention à être cette Église divinement instituée? Pourquoi ces prérogatives ne résideraient-elles pas dans l'Église d'Angleterre? Pourquoi n'appartiendraient-elles pas à l'Église grecque, ou aux autres Églises de l'Orient? Pourquoi pas à la réunion de toutes les Églises, c'est là le sujet que je vais traiter, le plus sommairement possible.

Dernièrement, j'ai exposé, d'une manière complète, ce que nous entendions par l'autorité suprême de l'Église de Dieu, et j'ai été nécessairement amené à présenter quelques réflexions sur la succession non interrompue de pasteurs qu'on trouvait dans notre Église. Précédemment encore, j'ai montré, et j'ai cité l'opinion d'un savant théologien protestant à l'appui de cette démonstration, que, jusqu'à une époque qui n'est pas éloignée de nous, l'Église catholique était ce que nous voyons qu'elle est encore aujourd'hui, l'Église véritable du Christ; qu'il est impossible de fixer l'époque à laquelle elle a perdu ce titre, avant le siècle de la réforme, c'est-à-dire au moment de la convocation du concile de Trente. D'autres, cependant, placent le jour de cette prétendue apostasie dans une époque plus reculée; mais le moment de traiter cette question n'est pas venu. Il suffit que tous nos adversaires admettent ce fait important de la priorité de notre existence, et reconnaissent que notre Église est la continuation et la suite d'une Église qui prenait avec raison le titre d'Église du Christ, titre qui appartenait à nos prédécesseurs et que nous avons perdu le droit de porter. A quelle époque? c'est là qu'est la question. Ils admettent donc, ce qu'il est impossible de contester, que l'ordre extérieur de la succession des évêques est demeuré non interrompu dans l'Église catholique. Nous pouvons citer, en effet, sans hésitation, l'ordre exact de la succession des papes, et préciser le temps que régna chaque pontife dans l'Église romaine; et dans un grand nombre d'Églises d'Italie, de France, d'Espagne et d'Allemagne, nous pouvons

dérouler, anneau par anneau, la chaîne des évêques, depuis le premier qui institua le siége. Maintenant on avouera qu'il faut une argumentation péremptoire pour déposséder qui que ce soit des droits arrivés jusqu'à lui de proche en proche, par une chaîne dont aucun anneau n'a été brisé. On avouera encore qu'il faut des preuves décisives, catégoriques, pour établir comment nous avons été déchus du droit que nous avons eu à être considérés comme les possesseurs légitimes, incontestables de ces siéges; ou, en d'autres termes, les représentants de l'Église du Christ, car on admet que, lorsque ces siéges furent fondés, ils formaient l'Église du Christ. Leurs évêques ont continué à les occuper jusqu'à nos jours, il faut qu'on nous prouve que leur orthodoxie a fait naufrage, et qu'ils ont perdu leur droit à être considérés comme les héritiers de cette primitive Église, que tout le monde reconnaît comme ayant été irréprochable dans ses doctrines.

Si nous cherchons des lumières chez les Grecs et dans leur Église, nous trouvons qu'ils sont, jusqu'à une certaine époque, dans une alliance étroite, dans une communion parfaite avec nous. A l'époque dont il vient d'être parlé, ils se séparèrent de nous par un acte formel, rejetèrent toute allégeance, et proclamèrent l'indépendance de leur Église. Pendant que ce changement se passait, notre Église restait immuable; ce qu'elle était la veille du jour où l'Église grecque la quitta, elle l'était le lendemain, elle l'est encore aujourd'hui. Cet acte de séparation a-t-il donné des droits à l'Église qui rompait la communion, a-t-il diminué nos droits, à nous qui n'avons pas changé? En descendant à une époque postérieure, nous voyons l'Église d'Angleterre se séparer de celle de Rome. De nombreuses raisons ont été alléguées pour justifier et motiver cette séparation; mais ces justifications et ces exposés de motifs suffisent pour prouver qu'il y a eu changement dans l'Église d'Angleterre, tandis que nous restions, en vertu même de notre immuabilité, en possession de tous les droits que nous possédions antérieurement. Il importe donc qu'on articule des raisons puissantes, positives, pour démontrer que nous ne sommes plus ce que nous avons été autrefois, de l'aveu même de nos adversaires, c'est-à-dire l'Église du Christ. Nous n'avons pas de preuves à faire; nous sommes appuyés sur notre droit, comme l'héritier légitime d'une couronne peut l'être sur le sien. Notre légitimité, c'est notre hérédité.

Sans développer cet argument qui nous jetterait dans des consi-

dérations secondaires, je prendrai la question dans les termes les plus généraux. Nous nous rencontrons tous, je parle de l'immense majorité des chrétiens qui habitent l'Angleterre; nous nous rencontrons dans l'acceptation d'un symbole de foi commune, d'un *credo* unique, et dans ce *credo*, nous faisons profession de croire en une seule Église, sainte, catholique et apostolique. C'est à dessein que je prends pour base ce principe universellement admis. Ce serait un travail long et ingrat que d'examiner et de comparer les prétentions respectives des diverses Églises à ces qualifications; mais il est un moyen bien simple de découvrir laquelle de toutes ces Églises peut y avoir des droits; c'est de rechercher quelle est celle qui, entre toutes les Églises, soit la seule à les réclamer. En effet, si nous trouvons que toutes les Églises font bon marché de leurs droits à ces qualifications, c'est un signe manifeste qu'elles ne sont pas fondées à y prétendre; si, d'un autre côté, il en est une, une seule qui les réclame comme ses attributs spéciaux, comme les conditions de son être, c'est une preuve suffisante qu'elle est seule à les posséder.

Commençons par le premier de tous les attributs.

Tous disent qu'ils croient à une seule Église, et professent que la véritable Église doit être une. Mais l'Église catholique est la seule à imposer à ses membres l'unité de foi, complète, absolue. Ce n'est point tout, comme je veux résoudre la question sans sortir de la sphère des principes, l'Église catholique est la seule qui porte un principe de foi qui suppose essentiellement l'unité, et qui en fasse une condition nécessaire de l'existence de l'Église. L'Église catholique professe, comme dogme essentiel, comme base de sa foi, que le genre humain tout entier doit accepter toute croyance enseignée par elle, et par elle sanctionnée avec l'assistance du Saint-Esprit; et c'est un principe éminemment propre à conduire l'esprit de tous les hommes à l'unité de croyance et de pensées. L'unité est donc son principe, son âme même, son essence et sa personnalité. Le principe des autres Églises est que chacun est juge de sa croyance, et doit formuler lui-même son système de foi; de sorte que la division, la discorde, l'éparpillement et la dissemblance sont les caractères naturels des Églises qui admettent ces principes. Cette assertion se trouve démontrée par l'expérience; en effet, le théologien protestant Leslie reconnaît qu'il est dans la nature du jugement individuel d'enfanter une grande variété d'opinions contraires, et que là est le mobile de toutes les

guerres et de toutes les discordes. Donc, dans l'Église catholique seulement existe le principe de l'unité!

Que dirai-je du caractère de sainteté? Comparerai-je les doctrines des deux Églises, pour montrer celle qui est la meilleure voie vers la perfection; ou bien comparerai-je les vies des hommes les plus éminents des deux Églises? On a souvent eu recours à cette comparaison, et l'on peut y revenir; et je ne crains pas que, si l'on établit un parallèle entre les grandes figures historiques des siècles passés qui ont été l'expression des deux systèmes de foi, ce parallèle puisse nous être contraire; je pense même qu'il serait complétement à notre avantage. Mais je ne veux pas traiter cette question, qui exigerait trop de développement, et qui a par elle-même quelque chose d'irritant. Encore une fois, je m'en tiens aux principes. Notre principe est donc que l'Église, comme Église, ne peut jamais être plongée dans le vice, dans le péché, ou dans l'idolâtrie; qu'elle est toujours telle que saint Paul la représente, quand il l'appelle l'épouse de l'agneau, et la vierge chaste sans taches et sans rides [1]. L'Église catholique soutient que, d'après la parole du Christ et les promesses du Saint-Esprit, elle est essentiellement et nécessairement à l'abri de l'erreur, de la corruption et du vice. Non-seulement le principe du protestantisme suppose le contraire, mais il ne peut même se justifier autrement; c'est seulement par cette assertion que l'Église n'a pas toujours été sainte, qu'elle a été, et, par conséquent, qu'elle peut être plongée dans la plus honteuse idolâtrie et dans le vice, c'est seulement par une telle assertion que les protestants peuvent justifier leur séparation, et l'établissement d'une religion nouvelle. Le principe catholique garantit donc à l'Église le maintien de son infaillible sainteté, qui est un de ses attributs les plus essentiels; le principe protestant cherche sa justification dans la destruction de ce caractère.

Le troisième caractère est celui de la catholicité, ou de l'universalité. Ici, le nom même est pour nous. On peut dire qu'un nom, une appellation n'est rien, que nous nous en emparons sans y avoir aucun droit. Cependant, n'est-il pas remarquable que dans l'ancienne Église, ce titre eût tant de prix et de valeur? Cela allait si loin, que les Pères, lorsqu'ils parlaient des preuves qui étaient favorables à l'Église catholique, rappelaient que les dissidents avaient voulu lui ravir son titre sans pouvoir y réussir : ils lui disputaient son droit

[1] 2. Cor. xi. 2. Ephes. v 27.

à ce nom, et ils étaient cependant forcés de le lui donner; et quiconque, aujourd'hui, considérera l'état des choses, devra reconnaître qu'il serait aussi possible de supprimer les formes du langage les plus usuelles et les plus consacrées, que de nous ravir le nom de catholiques. On a ajouté le mot « Romains » à ce nom, mais on n'a pu en séparer le titre de *catholiques*. De même, on peut observer qu'aucune Église n'a réussi à nous le prendre. Dans plusieurs ouvrages qui ont dernièrement paru, j'ai remarqué la tentative de qualifier l'Église anglicane d'Église catholique; mais une telle phrase ne peut être, pour les lecteurs, qu'une cause d'erreur, ou un objet d'embarras. Pour vous montrer la force de notre position, je citerai quelques extraits des Pères de l'Église, et vous verrez combien ce mot de *catholique* a de force dans leur bouche.

Dans le premier siècle, on dit de saint Polycarpe, « qu'il offrait » sans cesse des prières pour les membres de toute l'Église catho- » lique répandus dans le monde entier. » Je ne veux que montrer ici combien ce nom est ancien dans l'Église du Christ, quoiqu'il ne fût pas alors aussi étendu qu'il le devint plus tard. Trois siècles après, saint Cyrille, un des plus savants écrivains de l'Église grecque, et patiarche de Jérusalem, invitant une personne, qui s'était convertie, à persévérer dans la foi et à se tenir éloignée des assemblées des autres sectes, s'exprime ainsi : « Lorsque vous arriverez dans une » ville, ne demandez pas seulement la maison de Dieu, car les héré- » tiques appellent ainsi leurs lieux de réunion, mais dites l'Église » *catholique*, car c'est là le mot propre [1]. »

Un des Pères de l'Église latine, saint Pacianus, se sert du même argument : « Au temps des apôtres, direz-vous, personne ne s'ap- » pelait *catholique*, nous le voulons bien; mais quand les hérésies » vinrent à paraître et à diviser notre sainte religion, ne fallut-il pas » un nom au peuple apostolique pour marquer son unité, comme » un nom dans le corps pour distinguer la tête? Si j'entre dans une » cité populeuse où se trouvent des Marcionites, des Novatiens et » d'autres qui s'appellent chrétiens, comment saurai-je où s'assem- » blent mes frères s'ils ne s'appellent catholiques? Je puis ne pas » savoir l'origine du nom; mais ce qui n'a point failli pendant un » si long cours de temps n'est pas venu, certainement, d'un individu. » Un tel système n'a rien de commun ni avec Marcion, ni avec Ap-

[1] *Catech.*, XVIII, n. XXVI, p. 729.

» pelle, ni avec Montan ; il n'a pas un hérétique pour auteur. L'au-
» torité des hommes apostoliques, du bienheureux Cyprien, de
» tant de vieux évêques, de martyrs et de confesseurs, n'est-elle
» d'aucun poids? N'avaient-ils pas assez d'importance pour établir
» une dénomination dont ils se sont toujours servis? *Chrétien est*
» *mon nom, Catholique est mon surnom* [1] »

Dans le même siècle, saint Épiphane [2], écrivain de l'Église grecque, nous dit qu'à Alexandrie, les schismatiques, sectateurs de Meletius, appelaient leur Église l'Église des martyrs, tandis que les autres chrétiens conservaient le nom d'Église catholique. Mais on trouve, dans saint Augustin [3], un passage encore plus remarquable. « C'est
» notre devoir, dit-il, de rester fidèles à la religion chrétienne, et à
» la communion de cette Église qui est catholique, et qui est ainsi
» appelée, non par nous seulement, mais par tous ses adversaires;
» car, bon gré, mal gré, lorsqu'ils conversent avec d'autres, il faut
» qu'ils se servent du mot de *catholique*, sous peine de ne pas être
» compris. » Et encore : « Parmi tous les motifs qui lient à l'Église,
» est le nom de *catholique*, que *cette Église,* au milieu de tant d'hé-
» résies, *a seule conservé non sans raison ;* et, bien que tous les héré-
» tiques aient tenté d'usurper ce nom, si un étranger leur demandait
» où s'assemblent les catholiques, les hérétiques eux-mêmes n'ose-
» raient pas indiquer un de leurs lieux d'assemblée [4]. »

Ces exemples suffisent pour montrer la puissance de ce nom ; ils prouvent que les anciens chrétiens y attachaient le même prix que nous, comment on s'efforça de le leur arracher, et quelle distance met ce seul nom entre eux et les hérétiques désignés sous tant de noms divers. On voit que les uns s'appelaient Marcionites, d'autres Donations ou Nestoriens ; mais qu'aucun n'osa s'appeler catholique ; de sorte que, si l'on s'adressait alors à l'un de ses sectaires pour lui demander où était l'église ou la chapelle catholique, on ne lui aurait désigné que celle des vrais catholiques. Ainsi, comme je l'ai déjà fait observer, la possession du titre semble déjà une grande présomption en notre faveur. Mais nous n'avons pas seulement le titre, nous avons le fait; car notre idée de l'Église est qu'elle est une société ou

[1] Ep. I, ad Symphronian. Bib. PP. Max., t. IV, p. 306.
[2] Hæres., t. I, p. 719.
[3] *De verá religione,* ch. VII, t. I, p. 752.
[4] Contrà ep. Fundam., c. IV, t. VIII, p. 153.

un gouvernement institué par le Christ, avec pleine puissance sur le monde entier; de sorte que les hommes, quelque pays qu'ils habitent, puissent en faire partie. Or, ses efforts pour justifier son nom, sous ce point de vue, ont été couronnés de succès. Toute autre Église, au contraire, renfermée dans les limites de son organisation particulière, constituée en vertu d'un symbole spécial résultant de la volonté de ses membres, exclut nécessairement ce caractère de généralité, cette universalité de communion, que suppose ce grand nom de catholique.

Arrivons au dernier caractère : qu'est-ce qu'une Église apostolique et quel est le sens de ce mot? Cela signifie-t-il que l'on y enseigne les doctrines des apôtres? Sans doute, toute doctrine nous vient des apôtres; du moment qu'elle est vraie, elle est apostolique. Mais il ne s'agit pas ici de la doctrine, il s'agit de l'organe par lequel elle passe, il s'agit de l'Église; il n'est pas question de la vérité de l'enseignement, mais du caractère auquel on reconnaîtra la véracité, la légitimité de l'autorité qui enseigne, et l'on nous dit que cette autorité doit être apostolique. Cela signifie donc évidemment qu'elle a été fondée par les apôtres.

C'est dans la succession apostolique que réside ce principe; on le trouvera en remontant la ligne qui s'étend du pontife qui occupe aujourd'hui le saint-siége jusqu'à saint Pierre, qui l'occupa le premier. Voilà ce que l'on entendait autrefois par l'Église apostolique; et voilà comme elle a été comprise par les Pères. Dans ma dernière conférence, j'ai exposé comment Eusèbe, Optat, Irénée avaient prouvé leur orthodoxie en montrant qu'ils étaient en communion avec l'Église de Rome, et qu'ils pouvaient faire remonter jusqu'aux apôtres l'origine de leur croyance. Ainsi, pour eux, le caractère apostolique était une marque extérieure, attachée à une succession invariable depuis le temps des apôtres.

Or, nous sommes la seule Église qui prétende à cette succession; les autres n'y prétendent pas, au moins leur seul moyen d'y prétendre serait d'abord de constater l'existence de leur épiscopat depuis nos jours jusqu'à l'époque où ils se sont séparés de nous, et ensuite, de revendiquer, comme la leur, cette succession qui forme la chaîne non interrompue de notre hiérarchie.

En vain a-t-on entrepris cette œuvre impraticable; en vain on a cherché à remplacer le magnifique développement du catholicisme par une suture qui grefferait le protestantisme sur une des branches

de l'arbre, sans pouvoir, en aucun cas, le faire sortir de sa racine. Le tronc rejette de lui-même cette greffe parasite, car l'Église catholique regarde comme dissidents ceux qui adoptent ce système : ainsi ils n'ont aucun droit à revendiquer la succession qui lui appartient.

Vous le voyez, en prenant pour guide ce symbole de foi, nous arrivons à cette importante conclusion, qu'en principe l'Église catholique reste seule en possession de tous ces différents caractères, et que la règle de foi des autres Églises, loin de les leur attribuer, les leur interdit. Simplifions la question ; je doute fort qu'un prédicateur, un ecclésiastique d'une autre Église que la nôtre, ait jamais pensé à établir la vérité de sa religion sur cette base qu'elle était *une, catholique* et *apostolique* [1].

Un mot dont je viens de me servir me rappelle une autre question très-importante, qui est liée au sujet que je traite maintenant ; je veux parler de cette doctrine connue sous le nom odieux de *salut exclusif.* C'est, dans la foi catholique, l'article qui paraît le plus dur, le plus intolérable, que nous pensions jouir de la divine vérité en possesseurs si exclusifs, que nous regardions les autres comme complétement dans l'erreur, et que nous n'accordions pas qu'on puisse se sauver par leurs croyances.

A cet égard, qu'on me permette de faire observer d'abord qu'il sera difficile d'analyser dans ses conséquences extrêmes le principe

[1] Il y a, entre la religion des premiers siècles et les sectes qui se sont montrées dans les temps modernes, un contraste frappant qui se dessine dans les noms mêmes dont elles se sont glorifiées. La première se vantait d'être catholique, les dernières ont choisi un nom qui suppose le caractère opposé ; car s'appeler *protestant,* n'est-ce point admettre au moins un pouvoir rival, et, je puis dire, un pouvoir supérieur contre lequel on proteste ? C'est un nom de séparation, d'antagonisme, de division ; il suppose la lutte et la guerre aussi longtemps que le nom durera ; c'est un symbole de négation plutôt qu'un système de croyances logiques, positives et bien ordonnées. Les chrétiens primitifs aimaient aussi à s'appeler apostoliques ; les nouveaux préfèrent le nom d'*évangéliques.* Le premier terme renferme une grande et visible démonstration de la foi ; il reporte l'esprit jusqu'aux preuves fondamentales du christianisme ; il lui fait suivre, d'anneau en anneau, une chaîne non interrompue, jusqu'à la source originaire et incorruptible de la vérité. Le dernier terme montre que la lettre morte, diversement interprétée et comprise, est le texte du code religieux, c'est-à-dire que les faibles lumières de la capacité individuelle, en se reflétant sur les pages du saint livre, sont pour tant d'âmes si précieuses, les seuls guides dans cette voie de péril et de mystère qui est celle du salut ! Lequel de ces noms paraît le plus s'accorder avec les desseins miséricordieux de la Providence sur l'espèce humaine ? lequel établit sur une plus ferme base l'évidence de la vérité ?

d'un code ou règle de foi professé par une Église, sans se trouver amené à soutenir quelque doctrine analogue. Lorsqu'une Église promulgue une confession de foi et ordonne à tous de l'adopter, lorsqu'elle prononce la menace d'un châtiment éternel contre tous ceux qui s'y refuseront, assurément c'est qu'elle suppose que l'enseignement de pareilles doctrines est essentiellement nécessaire au salut; s'il n'en était pas ainsi, pourquoi établir la nécessité d'une doctrine en rapport avec la révélation de Dieu? Notre Sauveur descend du ciel dans le but exprès d'enseigner le genre humain : propose-t-il ses doctrines avec ou sans la sanction d'une pénalité? Dit-il, vous pouvez, à votre gré, les recevoir ou les rejeter? Les repousser, n'est-ce pas provoquer le déplaisir et l'indignation de Dieu? Conséquemment il faut qu'une pénalité soit attachée au refus de se conformer à ces obligations, que le Christ a regardées comme essentielles à la foi. L'Église procède en vertu de ce principe, que ces doctrines sont si essentielles, qu'on ne peut les rejeter sans violer les lois et les préceptes de Dieu; violation qui rend tous ceux qui *sciemment,* remarquez le mot, qui *sciemment* commettent une telle faute, et s'obstinent dans l'incrédulité, coupables de rejeter ce que le Christ est mort pour accomplir et enseigner. Telle est la conséquence nécessaire de toute formule de foi; à moins qu'à cet égard on n'exprime formellement une opinion contraire.

Que, par exemple, on prenne la profession de foi de l'Église d'Angleterre, renfermée dans le symbole de saint Athanase, tel qu'on le lit dans les églises; je demanderai s'il est possible qu'un homme, avec une intelligence ordinaire, en lise le commencement et la fin, sans rester persuadé que le sens de ce symbole est que quiconque ne croira pas aux dogmes qui y sont contenus sera hors de la voie du salut. Si cette Église ordonne encore à ses ministres de lire publiquement un tel symbole, ne s'ensuit-il pas la nécessité d'enseigner à leurs troupeaux que le rejet de certaines doctrines exclura les hommes de la vie éternelle; et n'est-ce point là *le salut exclusif?* Peu importe ici la nature du dogme exigé, qu'il s'agisse de la trinité de Dieu, dans son indivisible unité, ou bien de la justification sous une forme ou sous une autre; le principe est le même; la bonté de Dieu est restreinte, il y a des limites mises au salut. Il est donc très-injuste de condamner l'Église catholique pour admettre un point de doctrine enseigné même chez les protestants. Cependant, nous sommes sans cesse en butte aux accusations de cette même Église, qui, dans un de

ses trente-neuf articles, proclame la doctrine que : « Ceux-là, aussi, » doivent être maudits, qui osent dire que tout homme sera sauvé » par la loi ou secte qu'il professe, pourvu qu'il conforme sa vie à » cette loi [1]. » Moi-même, il n'y a que peu de temps, j'ai eu entre les mains une lettre qui vient d'être publiée; elle est d'un ecclésiastique zélé de l'Église d'Angleterre, qui s'est fait beaucoup remarquer par son opposition aux doctrines de notre religion, et elle est adressée à un prêtre catholique. Il dit qu'il éprouve une inquiétude pour le salut de ce prêtre, parce qu'il croit les doctrines de l'Église catholique funestes à son bonheur éternel. Il ajoute qu'y persévérer c'est perdre son âme [2]. N'est-ce point là la doctrine du *salut exclusif?*

Ne pensez pas que nous osions condamner aucun individu, ou sonder les secrets du cœur. Dieu sait qu'au lieu d'éprouver d'horribles joies devant les profonds et terribles arrêts de sa justice, nous nous humilions avec tristesse devant le nuage qui enveloppe son mystérieux tribunal. Dieu sait que nous ne cherchons pas à restreindre les ressources de sa miséricorde, que nous ne prétendons pas juger les serviteurs du maître, mais qu'au contraire nous nous réjouissons à la pensée de cette ingénieuse et féconde bonté qui nous fait espérer que, pendant que nous prions avec Elie pour l'extension de son héritage, il peut nous blâmer, comme il blâme le prophète, en nous assurant que, même dans les tribus séparées, il s'est réservé une cohorte fidèle, qui n'a point sciemment fléchi le genou devant l'erreur. Dieu sait, enfin, que si, à cet égard, nous avons un reproche à nous faire, c'est d'avoir adouci la sévérité de ses paroles, et caché trop souvent sous les voiles de phrases atténuantes, et d'espérances trompeuses, les annonces de châtiment, claires et positives, qu'il emploie à l'égard de ceux qui ne professent pas ses doctrines. Certes, on ne nous accusera point de manquer de charité, si la conduite du doux et miséricordieux Jésus doit servir d'exemple à l'amour fraternel des chrétiens et de modèle à ses ministres; car l'Évangile de ce jour nous en donne une importante leçon. Jamais hommes n'ont été séparés de la vérité par une plus faible barrière que ne l'étaient les Samaritains de son temps. Après les Juifs, c'était peut-être la seule nation sur la terre qui crût en un seul Dieu, et l'adorât comme un être spirituel et

[1] Art. XVIII.

[2] Lettre du révérend M. Dalton à l'honorable et révérend M. Georges Spencer. Les exemples ne me manqueraient pas de la part d'autres protestants.

parfait; et, ainsi qu'on le voit dans saint Jean, seuls, de même que les Juifs, ils attendaient un Sauveur et un Messie. On ne peut alléguer contre eux aucune erreur grossière dans la foi ou dans la morale; leur unique erreur, peut-être, était de ne pas admettre comme canoniques tous les livres sacrés des Juifs; différence que l'esprit indulgent de ce siècle n'oserait condamner comme blessant la partie essentielle de la foi. En fait, leur seul crime était un schisme sous la forme la moins tranchée; ils avaient un temple rival de celui de Jérusalem, et cependant leur sacerdoce descendait d'Aaron par une succession non interrompue, et leur culte était en stricte conformité avec les institutions de Moïse. Outre ces circonstances atténuantes, le caractère national des Samaritains était digne d'estime. Leur hospitalité était si remarquable, qu'un empereur romain éleva une statue, dans leur ville, à Jupiter hospitalier, comme emblème du génie de cette nation. Leur charité était si grande, que le Sauveur la propose comme modèle dans une de ses plus belles paraboles. Il y avait, chez eux, tant de docilité, que, malgré l'esprit de rivalité et de jalousie qui existait entre eux et les Juifs, il attira à lui, en deux jours, un grand nombre de disciples parmi les Samaritains. En un mot, ils étaient si préparés aux sublimes vérités de l'Évangile, qu'avec une docilité que ne montrèrent par leurs voisins ils s'y rendirent à l'instant, sur la prédication de Philippe, « et avec une telle unanimité, que l'on put » dire qu'il y avait beaucoup de joie dans leur ville [1]. »

C'est avec une femme de cette nation que Jésus eut une conversation pleine d'intérêt, près du puits de Jacob; et quoique la vie de cette femme fût loin d'avoir été régulière, il l'aborda avec cette séduisante bonté qui lui était habituelle. Il cacha son caractère véritable, mais elle eut bientôt découvert qu'il était un prophète, et elle s'adressa à lui, d'après les paroles de mon texte, pour l'interroger sur la grande question de la scission religieuse qui existait entre les deux nations. Quelle fut la réponse? L'appel qu'elle faisait à un prophète juif montrait sa sincérité, et sa confiance dans son Église particulière : Jésus craignait-il d'ébranler cette foi? Elle l'excuse, cette erreur, de la manière la plus naturelle et la plus spécieuse. Nos pères, dit-elle, ont adoré sur cette montagne [2]. Craint-il de blesser ses sentiments, ou de heurter les préjugés de son éducation? non, mes

[1] Actes, 8-9.
[2] Jean, IV, 20.

frères. Quelque légère que fût la nuance entre la secte samaritaine et l'orthodoxie, malgré tout ce qu'il y avait de bienveillant et de charitable dans le caractère de ce peuple, quelque mûr qu'il fût pour le christianisme, malgré la douceur et l'esprit de conciliation qui avaient présidé à cette entrevue, dès que cette importante question est mise en avant, il ne fait aucune concession, il n'admet aucun compromis; mais il répond, de la manière la plus claire et la plus solennelle : « *Le salut est avec les Juifs* [1]. » La femme a recours au subterfuge ordinaire, elle demande du temps; elle se rejette sur la difficulté d'une décision immédiate, et elle remet l'examen de la question à une occasion plus favorable, lorsqu'elle pourra connaître la pensée du Messie. Mais, pour qu'il ne lui reste plus aucun prétexte d'erreur, et, par-dessus tout, pour que le principe qu'il vient de formuler ait toute sa sanction, il parle sans déguisement, et se révèle lui-même par ces mots : « C'est moi qui suis le Messie, moi qui vous parle [2]. » Ainsi ce doux et charitable Sauveur, qui venait retrouver et sauver ce qui était perdu, et qui avait pour premier principe : « J'aurai » miséricorde, et ne sacrifierai pas, » n'hésitait pas un instant à déclarer, dans les termes les plus clairs, qu'à ses yeux toute déviation de la vraie religion, même la plus légère, n'était pas justifiable.

Je pense en avoir dit assez : il ne me reste qu'à tirer quelques conclusions de cette conférence. Je vous les adresserai sous la forme d'une simple exhortation et d'un conseil. D'abord, je prierai ceux qui ont à cœur les véritables intérêts de la religion de se mettre en garde contre les différents moyens dont on s'est toujours servi pour prévenir leurs esprits contre nos doctrines. Pendant un grand nombre d'années, la religion catholique a été, dans ce pays, l'objet d'une persécution légale, lente mais efficace, tendant à paralyser son énergie, plutôt qu'à la détruire complétement. Ce temps est aujourd'hui passé; et j'espère que le souvenir de ce temps, qu'il ne faut se rappeler que pour remercier Dieu d'y avoir mis un terme, a disparu du cœur des catholiques, comme les statuts dirigés contre leur foi ont disparu de la législation de la Grande-Bretagne. Mais, depuis, on a malheureusement employé un système d'attaque encore plus fait pour blesser nos sentiments et pour anéantir toute croyance religieuse. Je veux parler de ce système de déclamation violente et d'invective

[1] Ibid., 22.
[2] Ibid., 26.

auquel se livrent, dans ce pays, tant d'hommes qui s'appellent des ministres de paix. Ça toujours été une ancienne coutume d'envoyer des missionnaires de ville en ville; et, s'ils n'y allaient que pour prêcher leurs propres doctrines dans les églises de leur culte, nous ne pourrions nous plaindre, quand bien même ils préviendraient leur auditoire contre les doctrines qu'ils regardent comme erronées. Mais faire de la religion un sujet de déclamation publique, assembler des foules innombrables dans des lieux ordinairement consacrés à des usages profanes, et regarder comme un devoir important de briser, s'il est possible, des liens sociaux, des liens d'affection et de bienveillance, qui existent entre les membres des différentes religions, c'est frapper de mort les vertus les plus saintes, et par conséquent les intérêts de tout le christianisme. Il faut que le sentiment général de la société se déclare contre un tel système, pour le rendre impossible. Quicônque s'intéresse à la prospérité de la religion et la considère comme une chose sacrée, céleste et divine. dont on ne peut approcher avec un esprit de parti et de violence; quiconque pense qu'il y faut réfléchir dans le silence et la solitude, et que lorsqu'on discute sur la religion, on doit le faire avec plus de modération encore et de solennité que n'en mettait Platon à démontrer les doctrines de sa philosophie morale; quiconque pense ainsi conviendra, j'en suis sûr, que cet appel tumultuaire, inconvenant, antichrétien, aux plus grossières passions, les doctrines de la religion soumises à l'approbation ou à l'improbation exprimée par des acclamations et des cris populaires, est un mode de controverse inexcusable et scandaleux, et qu'il tend à confondre la religion dans l'esprit des hommes, avec les passions les plus mauvaises, plutôt qu'à l'associer à ces sentiments de respect, de vénération profonde et d'affection pure qu'elle devrait inspirer à l'humanité.

Il n'y.a que l'autorité de tels sentiments qui puisse prévenir un système odieux, injuste et cruel. Mais ce n'est là qu'une considération secondaire; ce qui me paraît ici le point le plus important, c'est que vous insistiez toujours sur les preuves, en laissant de côté les phrases. Ne vous contentez pas de la parole de ceux qui prétendent exposer nos doctrines, et qui, à l'appui de cette prétention, n'allèguent que leurs assertions personnelles. Demandez-leur où ces articles dont ils parlent sont consignés, où ce dogme est émis, dans quels livres ou sur quelle autorité il est prouvé que ce symbole, cette profession de foi, ou cette doctrine est enseignée par l'Église catholique.

Insistez sur la démonstration de tous les points que l'on met en avant contre nous; et je ne doute pas du succès de cette méthode pour ramener les dissidents à l'Église. Cet espoir peut paraître un rêve, ou, au moins, l'accomplissement en semble bien lointain; mais nous avons été trop longtemps divisés, trop longtemps séparés; et il est impossible de ne pas supposer que la divine Providence a marqué une voie dans laquelle se rencontreront tous les hommes droits et bien intentionnés.

Je veux donner un avis encore plus important, qui est surtout destiné à ceux qui ne sont pas déjà membres de l'Église et de la religion dont j'ai essayé de soutenir la cause. Qu'ils n'imaginent pas qu'il y ait un seul point sur lequel nous reculions à l'idée de l'examen individuel le plus sévère; qu'ils ne pensent plus, s'ils ont pensé ainsi jusqu'à présent, que nous exigions une soumission si aveugle à l'autorité de l'Église, que nous refusions de satisfaire sur tous les points à une enquête sincère des bases de notre foi; que nous disions même aux fidèles de se taire et de croire, de soumettre leur intelligence et leur raison à notre enseignement, de s'abstenir de toute investigation. Au contraire, il n'est pas un point sur lequel nous ne provoquions les recherches. Rien ne pourrait nous être plus agréable que d'apprendre que nos paroles eussent réveillé, dans l'esprit de quelqu'un de nos auditeurs, le goût des études religieuses, et la pensée de réclamer le secours dont nous pouvons les aider pour découvrir toute la vérité du Christ.

Voici encore un avis très-grave : si l'examen leur paraît satisfaisant, s'il a pour résultat la conviction que le système que l'on a jusqu'à présent suivi est mal fondé, et que la vérité du Christ est avec nous; qu'on n'hésite pas, après cette découverte, à cause de la démarche qui reste à faire. Il est heureux que dans ce pays le retour à notre religion n'ait plus rien d'odieux et de compromettant pour personne. On n'abandonne pas la religion de son pays, on revient seulement à celle de ses ancêtres, à cette religion de laquelle nous tenons tout ce qu'il y a de magnifique dans nos monuments, de glorieux dans notre histoire, de beau et de sacré dans nos institutions. Quand cet homme savant, cet esprit élevé, le comte de Stolberg, après de mûres réflexions, et après avoir rempli toute l'Allemagne du bruit de ses écrits, devint membre de la religion catholique, comme il vivait dans une époque où de tels changements étaient plus rares parmi les hommes de science qu'ils ne le sont aujourd'hui, l'événe-

ment fit beaucoup de sensation. La première fois qu'il parut à la cour, son souverain lui adressa ces paroles : « Stolberg, je ne puis considérer l'homme qui a abandonné la religion de ses pères. » « Ni » moi, non plus, sire, » répondit-il, « car, si mes ancêtres n'avaient » pas abandonné la religion de *leurs* pères, ils ne m'auraient pas » donné la peine d'y retourner. » Tel était le sentiment qui l'animait, et qui lui faisait braver la censure du prince. Quelles que soient les difficultés qui puissent accompagner un tel changement, quand bien même la terre se soulèverait pour s'y opposer, quoique vos parents et vos amis puissent vous dire que vous exposez tout le bonheur de votre vie à un naufrage, soyez sûrs que toutes ces difficultés disparaîtront bientôt, et, avec elles, ces soucis, ces tortures, que le doute entretient toujours dans l'esprit de l'homme. Dès que la résolution sera prise, la Providence étendra sa main pour vous rendre aisé ce qui, auparavant, était difficile, et la mettant dans la vôtre, vous fera franchir tous les obstacles de la route, et toucher avec sécurité l'heureux but de vos efforts.

Tout le système de mes conférences a été, jusqu'à présent, renfermé dans cette indication du chemin le plus court et le meilleur à suivre pour faire ce pèlerinage vers le temple de Dieu. Je me suis efforcé de développer devant vous les règles de la foi du Christ, d'après des principes larges et bien définis, et j'ai essayé de soumettre à votre attention, non pas les questions partielles et de détail, mais les grandes bases de la foi. En voici la raison : Si Dieu exige sur tous les points l'orthodoxie de croyance, il doit avoir donné tous les moyens d'y arriver; et l'usage que les hommes auront fait de ces moyens sera, sans doute, d'une grande importance dans le jugement qu'il prononcera sur eux. Sa religion doit offrir une route certaine et praticable, pour le pauvre comme pour le riche, pour le faible comme pour le fort : ce doit être un système qui, en satisfaisant, par la rigueur de ses démonstrations, aux scrupules du savoir, s'explique de lui-même, par la simplicité de ses preuves, aux doutes de l'ignorance. La découverte d'un tel système ne peut occuper toute une vie de recherches, et plonger notre esprit dans d'éternelles difficultés. Ce doit être un système de croyance, non de doute, un état de paix, non de malaise. Il ne peut donc consister dans la discussion de chaque point particulier, ce qui exige du temps, du travail et du talent, et ce qui amène la perplexité et le trouble de l'esprit; ce doit être un tout visible et intelligible, qui réunisse et combine, dans sa généralité,

toute la révélation et toute la loi de Dieu. En d'autres termes, un tel système ne peut consister à glaner des articles de foi détachés dans les sectes les plus opposées, mais il doit appartenir à l'une des nombreuses sociétés chrétiennes, à celle qui a conservé toutes les archives de la doctrine de Jésus-Christ.

Si l'on avait dit à cet étranger qui voulait adorer le vrai Dieu à Jérusalem, que, malgré le nombre des synagogues et des lieux consacrés à la prière, il n'y avait qu'un temple où les sacrifices fussent agréables à Dieu, comment cet étranger aurait-il cherché la maison de Jehovah? Attiré par l'aspect d'un édifice magnifique, en aurait-il vérifié l'identité par une étude minutieuse? Aurait-il supputé le nombre exact des salles, et discuté les ornements d'architecture? S'il avait découvert quelques différences dans tout cet ensemble, en aurait-il détourné ses regards, comme s'il s'était trompé dans sa recherche, et qu'il lui fallût découvrir, dans les quartiers obscurs de la ville, un type plus fidèle? Au contraire, dès qu'il aurait aperçu le superbe édifice, dominant les mesquines constructions du voisinage, exact dans ses proportions, plein d'unité dans son dessin, inébranlable sur la base que lui donna son fondateur inspiré; surtout quand l'étranger, entrant dans la vaste cour, eût contemplé le grand prêtre, la tête toujours surmontée de l'ornement d'or qui était le signe de sa consécration au Seigneur, depuis le premier pontife de cette religion; lorsqu'il eût aperçu les lévites sacrifiant sur le même autel, et observant la même liturgie qu'à l'époque du premier établissement du culte de Dieu; assurément, il eût cédé alors à la conviction puissante que portaient avec elles ces impressions, il eût renoncé à rechercher une démonstration géométrique, il eût déclaré avoir trouvé la véritable maison de Dieu, bien sûr que l'examen des détails ne pourrait donner un démenti au grand témoignage de l'ensemble.

Suivez donc le même raisonnement, n'espérez pas que la découverte de la véritable Église du Christ résultera pour vous de la pénible tâche d'un minutieux examen; cherchez plutôt les grandes lignes d'un système qui soit l'application des prophéties, et qui porte la marque de son fondateur. Que ce soit comme la montagne, s'élevant au-dessus des collines, un but offert à la contemplation des hommes, et un point de ralliement pour les nations du monde Que ce soit un royaume digne du fils de David, qui n'accepte d'autre nom que celui qui indique sa domination universelle, parce qu'il s'étend, en effet, par l'unité de son gouvernement, de mer en mer, et qu'il

place sous son empire les dernières limites du monde. Que ce soit le séjour de l'unité, de l'harmonie et de la paix, où tous croient et agissent d'après la même règle; car notre Dieu n'est pas un Dieu de discorde, mais un Dieu de paix. Que son royaume soit donc perpétuel dans l'histoire, immuable dans ses principes; car, de même que la vérité ne change pas, de même le dépositaire de la vérité ne doit pas changer. Que ce royaume soit tel, que tous ceux qui l'attaquent se soient séparés de lui; mais que personne n'ait le droit de lui dire: « C'est vous qui m'avez quitté; » qu'on se vante d'en avoir reçu le sacerdoce, l'autorité et la parole de Dieu, mais qu'il ne les doive lui qu'à l'éternel fondateur du christianisme. Si vous ne trouvez qu'un système qui possède de tels titres, ou même qui prétende les posséder, oh ! par quel principe de raison, par quel motif d'amour-propre justifierez-vous votre refus de l'embrasser? Comment excuserez-vous devant Dieu le retard que vous mettrez à l'étudier et à l'examiner?

Telle a été jusqu'à présent notre marche; nous avons contemplé l'édifice; il ne nous reste plus qu'à entreprendre hardiment une dernière tâche, celle d'explorer les différentes parties du système qui, dans son ensemble, s'harmonise si merveilleusement avec tout ce qui est révélé, avec tout ce qui est digne de Dieu. Dans la conférence qui va suivre, je parlerai des dogmes particuliers.

DIXIÈME CONFÉRENCE.

SUR LE SACREMENT DE PÉNITENCE.

« Recevez le Saint-Esprit, les péchés
» seront remis à ceux à qui vous les remet-
» trez, et retenus à ceux à qui vous les
» retiendrez » (Saint JEAN.)

J'exposerai avec simplicité la doctrine de l'Église catholique touchant la confession ou le pardon des péchés, et les raisons sur lesquelles elle s'appuie pour établir que cette pratique a été instituée par Dieu. Ce serait méconnaître la nature et la gravité de ce sujet, que de le considérer à part, en le détachant des autres institutions, partie essentielle du remède divin établi par le Christ pour le pardon des fautes. Il sera donc nécessaire d'entrer dans toutes les profondeurs du sacrement de la pénitence.

Rien de plus commun que de séparer notre croyance de nos pratiques, pour attaquer ensuite celles-ci comme n'étant aucunement fondées sur celle-là, et ne pouvant dès lors être considérées que comme une convention humaine dépourvue de toute autorité divine. Pour détruire cette impression, il sera utile de prouver que cette institution est réellement établie dans l'Église du Christ, et qu'elle est en rapport avec ses doctrines les plus importantes. Il faut donc parcourir toutes les parties de ce sacrement, comparer l'institution que nous regardons comme un legs du Christ, conservé dans l'Église

de Dieu, avec le moyen que les autres communions supposent avoir été établi pour atteindre les mêmes résultats.

Plus d'une fois j'ai fait remarquer que, dans les ouvrages de Dieu, il y avait une cohérence dans les parties, une harmonie dans l'ensemble, une suite et un ordre qui permettaient de conclure du passé à l'avenir, et de l'existence avérée de certaine institution, à la probabilité logique de l'existence d'institutions analogues. Ainsi, pour nous renfermer dans la question dont il s'agit, quel est le but principal de la venue du Christ? C'est de tirer du péché l'homme tombé des hauteurs de son innocence. Nous devons donc supposer que Dieu n'a pas voulu laisser son œuvre imparfaite. Partageant tous la croyance que l'œuvre de la rédemption était assez complète pour donner pleine et entière satisfaction à la justice divine, nous devons aussi nous accorder à croire qu'il a pourvu, par un moyen spécial, à ce que cette rédemption générale pût être appliquée à chaque cas en particulier. Personne ne saurait supposer que, parce que le Christ est mort pour nos péchés, nous soyons dispensés de coopérer personnellement à l'œuvre de notre salut; que sans aucun acte, je ne dis pas extérieur, mais sans même un mouvement de notre cœur, nous soyons admis à jouir du bienfait de la rédemption. Ainsi nous admettons tous à la fois que l'œuvre de la rédemption a été parachevée par la mort du Christ, et qu'un moyen ou un autre, soit un acte extérieur, soit un mouvement intérieur de notre esprit, est nécessaire pour nous rendre individuellement applicable l'œuvre de cette rédemption.

Mais si nous examinons les institutions du Christ, nous découvrons que, dans tous les autres cas, il a fait usage d'un moyen extérieur et visible. Le sang du Christ n'est-il pas appliqué à la sanctification de l'homme dans les eaux qui régénèrent? Le baptême n'est-il pas un sacrement institué par notre Sauveur pour laver l'âme du péché originel? Eh bien, le baptême a un signe extérieur et sensible; c'est Dieu qui l'a institué, c'est l'homme qui le confère. Certes, la passion du Christ, son amour pour nous allant jusqu'au sacrifice de sa vie, il y avait là de quoi nous attacher à lui par les liens de la reconnaissance et de l'amour. Eh bien, il a encore voulu donner un corps, une substance à ces sentiments dans un acte extérieur et visible. La miséricorde avait eu son sacrement, l'amour a eu le sien; après le baptême est venue l'eucharistie. N'est-ce point là, de l'aveu de toutes les communions, de l'aveu de nos adversaires comme du nôtre, une institution visible, dont l'homme est à la fois l'intermédiaire et

l'objet? Notre Sauveur est descendu sur la terre pour enseigner le genre humain. Eh bien, c'est encore par un moyen extérieur et visible qu'il nous a transmis ses enseignements. Un livre sacré qui les contient, une hiérarchie de pasteurs qui a autorité pour enseigner et conduire le troupeau, voilà cette institution extérieure et visible.

Or, s'il en est ainsi, n'est-il pas naturel et logique de croire qu'il existe une institution de la même nature pour appliquer les mérites généraux de la rédemption à l'abolition de nos péchés, ce grand et principal objet de la venue du Christ? Lorsque nous voyons le baptême créé pour effacer le péché originel, dans lequel nous n'avons pas personnellement trempé, celui qui réclame ce sacrement obligé, non pas seulement à un acte intérieur, mais à une manifestation solennelle et publique, condamné à se présenter comme un prévaricateur qui demande miséricorde et merci, à promettre fidélité et obéissance pardevant l'Église et à faire profession de sa croyance à la face du genre humain, pourrions-nous croire que, dans un cas plus grave encore, lorsqu'il s'agit de la fin la plus importante que Jésus-Christ a eue en vue en venant sur la terre, c'est-à-dire lorsqu'il s'agit d'effacer les offenses énormes que nous commettons personnellement tous les jours contre la gloire et la majesté de Dieu, le Christ n'aura institué aucun acte extérieur, aucun moyen visible pour obtenir la rémission promise, qu'il n'aura pas exigé, pour nos propres péchés, ce qu'il nous demande pour le péché originel, la manifestation extérieure d'un douloureux repentir, une compensation dont l'œil de l'homme soit témoin?

Ces réflexions préliminaires suffisent pour montrer qu'il n'y a rien qui choque l'harmonie du système du christianisme, rien qui sorte de la ligne providentielle des moyens employés par le Christ pour l'établissement de son culte, dans cette croyance où nous sommes qu'il a laissé, dans son Église, une institution spéciale, destinée à remettre les péchés, par l'application de cette satisfaction infinie, et par conséquent toujours suffisante, qu'il a donnée à la justice divine en répandant son sang précieux pour l'humanité.

Or, qu'elle est la doctrine catholique relativement à cette institution? L'Église catholique enseigne que le Christ a établi sur la terre un moyen par la vertu duquel le pardon est imputé au pécheur, grâce à l'accomplissement de certains actes. Je sais que les adversaires de nos doctrines ont coutume de prétendre que l'institution dont l'Église catholique attribue l'établissement au Christ, c'est la

confession. Il y a dans cette allégation une erreur. Le sacrement que nous regardons comme un legs du Christ, c'est le sacrement de pénitence, qui contient trois parties distinctes ; or, la confession, qui est une de ces trois parties, n'est pas la plus essentielle. Nous croyons donc que le sacrement de pénitence se compose de la contrition ou de la tristesse ; de la confession, ou de la manifestation extérieure de ces sentiments ; de la satisfaction qui est, sous un certain point de vue, une garantie de notre persévérance à demeurer fidèles à nos promesses.

Quant à ce qui regarde la première partie, l'Église catholique enseigne que la tristesse ou la contrition, qui comprend tous les sentiments que les autres religions exigent sous le nom de repentir, est toujours nécessaire sur la terre pour obtenir le pardon de Dieu. Elle maintient que, sans cette tristesse, il n'y a pas de pardon possible sous l'empire de la nouvelle loi ; que, sans une vive et profonde douleur et une ferme volonté de ne plus pécher, l'absolution du prêtre n'a pas la moindre valeur aux yeux du souverain juge ; que, tout au contraire, celui qui demande et obtient cette absolution, sans éprouver cette douleur, commet un énorme sacrilége, et sort plus coupable du confessionnal d'où il devait sortir innocent.

Mais que faut-il entendre par cette contrition ou cette tristesse que l'Église catholique demande ? Je suis persuadé que, si on voulait examiner les doctrines des Églises réformées, pour arriver à une définition exacte du sens qu'il faut donner à ce mot de *repentir* qu'elles emploient, à distinguer les diverses nuances qu'il contient, et à pouvoir dire, d'une manière précise, jusqu'à quel degré ce repentir doit aller pour obtenir le pardon, on éprouverait de grandes difficultés à traduire ces doctrines en termes clairs, catégoriques et satisfaisants.

Dans les articles de l'Église d'Angleterre, par exemple, tout demeure vague et indécis. On nous dit seulement « que nous devenons » purs devant Dieu, seulement par les mérites de Jésus-Christ, par » la foi, et non par nos propres œuvres ; et que cette doctrine que la foi » seule nous justifie est pleine de grandeur et de consolation. » Pour toute explication ultérieure, on nous renvoie à l'homélie sur la justification [1]. Plus loin on nous apprend qu'un repentir vrai obtient le pardon des fautes [2]. Vient-on à lire l'homélie dont j'ai parlé, on y

[1] Article XI.

[2] Article XVI.

trouve, à chaque ligne, que les hommes sont justifiés par la foi seule, sans les œuvres. On veut bien ajouter que l'amour est un des éléments de cette foi, mais on ne nous dit nulle part comment l'homme est conduit à cet amour; et nulle part on ne nous apprend que son retour, semblable à celui de l'enfant prodigue, est marqué d'abord par le sentiment de sa faute, premier pas fait dans la route qui doit le conduire à cette foi qui justifie. En quoi consiste cette foi, c'est ce qu'on ne croit pas même devoir nous dire. Avons-nous satisfait à la justice divine, par cela seul que nous sommes fermement convaincus que les mérites du Christ sont suffisants pour nous laver de toutes nos fautes? ou bien devons-nous croire que son sang nous a été appliqué à tous, et que nous sommes tous amnistiés? ou bien est-il plus juste d'admettre que cette application a lieu d'une manière plus particulière et toute personnelle, lorsque nous déplorons nos péchés? Il n'y a, sur tous ces points, rien de précis, de dogmatique, d'arrêté. Tout est vague, tout est laissé à l'arbitraire des opinions, et il y a autant de systèmes à ce sujet que d'auteurs qui ont écrit sur ces matières.

Si vous remontez aux ouvrages de ceux qui peuvent être considérés comme les pères de la réforme, vous trouvez, au milieu de contradictions sans excuses, la trace des efforts qu'ils ont fait pour établir une série d'actes progressifs conduisant à la justification du pécheur. Nous voyons, soit dans les ouvrages de Luther, soit dans les articles de foi de plusieurs Églises, que le premier degré par lequel il faut passer, c'est la terreur de la conscience; que l'âme contemplant les abîmes de misère dont elle est entourée, et se voyant menacée d'une perdition éternelle, sent s'élever en elle une profonde douleur de ses fautes, et qu'en retour, par l'intermédiaire des mérites du Christ et la foi qu'a en lui cette âme, ces péchés sont couverts et disparaissent devant l'œil de Dieu. Le premier degré, c'est la terreur ou la crainte des jugements de Dieu; le second degré, c'est la foi dans le pouvoir que possède le Christ de nous racheter et de nous sauver par l'efficacité de son sang [1].

Eh bien, non-seulement l'Église catholique exige toutes ces dispositions, mais ce ne sont là que des actes préliminaires, des ébauches qui doivent être perfectionnées pour donner de la valeur à la confession. Le concile de Trente a énoncé les doctrines les plus belles et les plus philosophiques sur la nature de ces actes introducteurs; il

[1] Lisez un admirable chapitre à ce sujet dans la symbolique de Mohler.

a tracé les saintes étapes par lesquelles l'âme doit passer, lorsqu'elle sort du péché par le désir de ses réconcilier avec Dieu. Le saint concile nous montre l'âme frappée d'épouvante et d'horreur à la vue de l'état misérable auquel l'a réduite le péché; mais nous sommes loin d'être encore arrivés à l'acte qui précède immédiatement la justification; ce n'est qu'un germe imparfait qui se manifeste. Le pécheur, frappé par la considération du jugement de Dieu, demeure un instant comme perdu dans l'appréhension et la crainte, jusqu'à ce que, cherchant un asile qui puisse le soustraire à l'abîme des justices, son regard rencontre l'abîme des miséricordes. Alors l'espérance rentre dans son cœur ; il lui est encore possible de se relever de sa chute ; semblable à l'enfant prodigue, toute perspective ne lui est pas fermée vers la maison de son père; il y sera admis, du moins, comme le dernier et le plus humble de ses serviteurs. Cependant ce n'est encore là qu'un degré préparatoire, un pas de plus fait vers ce sentiment d'amour qu'excite dans l'âme cette idée que Dieu est si bon, que sa tendresse pour nous est si grande, qu'il ouvre ses bras pour recevoir un misérable échappé des liens du péché. A cette idée, la crainte s'évanouit; car, suivant la parole de saint Jean, le véritable amour est affranchi de la crainte; l'âme est donc enflammée d'un ardent amour pour Dieu, elle parvient à cet état, que le Nouveau Testament nous montre comme le prélude et la cause du pardon. « Beau-
» coup de péchés lui sont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé. »

Ainsi, bien que la foi soit le principal mobile de toute justification, il y a d'autres actes, d'autres sentiments, plus en harmonie avec les institutions de la nouvelle loi, par l'intermédiaire desquels l'âme doit passer, pour parvenir jusqu'à cet acte suprême qui est le sceau de la justification.

Saint Paul nous répète sans cesse que l'homme ne saurait être justifié que par la foi, et que toute justification s'opère par le Christ et par la foi qu'on a en lui ; qu'ainsi la justification commence dans la foi, et qu'elle se termine et se consomme par l'application du sang de notre rédempteur, comme seuls moyens de salut. Ainsi, tout ce que les autres communions exigent, nous l'exigeons aussi. J'ai le droit de le demander avant de passer outre : Dans ce système, y a-t-il quelque chose qui favorise le crime? Peut-on encore dire que les catholiques lient d'une manière si absolue la rémission des fautes à l'acte extérieur de la confession, que ce moyen si aisé de les réparer devient un encouragement à en commettre de nouvelles? Peut-on encore

comparer le confessionnal à un bain, où il ne s'agit que d'entrer, pour en sortir aussitôt purifié de toute souillure?

Nous n'avons pas épuisé cet important sujet. Il faut s'en souvenir, nous n'avons encore parlé que des degrés préparatoires qui conduisent à cet acte de tristesse ou de contrition, corollaire essentiel de la confession; je dirai plus, tellement supérieur en importance à la confession elle-même, que l'Église catholique croit, enseigne et manifeste, dans la pratique journalière, la ferme conviction où elle est que, si une personne se trouve dans l'impossibilité de confesser ses fautes, un acte de contrition, renfermant la ferme volonté d'approcher du tribunal de la pénitence, dès qu'elle le pourra, suffira pour lui procurer le pardon, et la réconcilier aussi complétement avec Dieu que si elle avait confessé ses fautes et reçu l'absolution.

Qu'entend-on par cette contrition, cette tristesse? Je citerai les termes de la définition du concile de Trente. « La contrition, qui » tient la première place parmi les actes de la pénitence, est la tris- » tesse et la détestation du péché commis, accompagnées de la déter- » mination de ne plus pécher à l'avenir. Le saint concile déclare que » cette contrition contient non-seulement le renoncement au péché » et le ferme propos de commencer une nouvelle vie, mais la détes- » tation de la vie qu'on a précédemment menée. »

Voilà donc ce qu'on exige de tout pénitent pour que la confession devienne efficace et l'absolution valable.

Passons maintenant à la seconde partie de ce sacrement. L'Église catholique enseigne que le pécheur, étant ainsi attristé d'avoir offensé Dieu, et attristé en raison des motifs que nous avons indiqués, c'est-à-dire à cause de la bonté infinie du Dieu qu'il a offensé, doit accomplir un acte extérieur qui semble être la conséquence naturelle et spontanée des sentiments dont il est pénétré. Les théologiens catholiques ont commencé par établir ce que devait être cette tristesse qu'il nous faut éprouver à la vue de nos péchés; elle doit être surnaturelle, c'est-à-dire que les motifs en doivent être exclusivement tirés des attributs de Dieu; elle ne doit pas venir de la considération des maux que le péché nous a attirés ici-bas, mais elle doit venir du sentiment de nos rapports avec Dieu, du souvenir des preuves d'amour qu'il nous a données; elle doit être dominante, c'est-à-dire que nous devons abhorrer et craindre le péché plus que tous les maux de la terre; elle doit être universelle, c'est-à-dire que pas une faute, pas une transgression ne doit échapper à ce repentir

solennel et profond que nous éprouvons d'avoir offensé Dieu. Ces sentiments disposent naturellement l'âme à donner toutes les compensations qui sont en son pouvoir pour réparer les offenses qu'elle a commises. En outre, il est dans la nature de l'amour de se manifester ainsi, et c'est l'amour qui consomme l'œuvre de la conversion. C'est ce qui nous est enseigné par l'exemple de la Madeleine. Elle ne se borne pas à s'affliger d'avoir offensé Dieu, à regretter d'avoir suivi les sentiers du mal, à en sortir, et à manifester sa douleur par une vie nouvelle; mais elle brave tous les outrages et supporte toutes les humiliations. Elle traverse la foule des assistants, et pénètre dans la maison d'un riche pharisien, appartenant à la classe la plus arrogante et la plus hautaine; elle s'introduit au milieu d'un banquet solennel, se jette aux pieds du médecin spirituel de son âme, verse des larmes amères, répand sur ses pieds les parfums les plus précieux; elle montre par ces actes extérieurs qu'elle aime réellement Dieu, qu'elle regrette, du fond du cœur, de l'avoir offensé, et qu'elle est disposée à donner toutes les réparations possibles à sa majesté outragée. Ainsi l'instinct naturel de l'amour repentant, c'est de marquer sa tristesse par quelque manifestation extérieure, c'est même de s'humilier publiquement pour obtenir ce pardon après lequel l'âme soupire. Donc tout, dans le sacrement de la pénitence, tel que les catholiques le comprennent, a de merveilleuses harmonies avec les sentiments qui précédèrent l'établissement de cette institution. Cependant ce n'est point sur ces harmonies que l'Église se fonde pour imposer ce sacrement.

Elle maintient que le pécheur est obligé d'avouer ses fautes aux pasteurs de l'Église, ou plutôt à celui qui est préposé par l'Église pour cet office, de lui ouvrir les abîmes de sa conscience et de le laisser lire dans son âme, afin de recevoir par ses mains, sur la terre, cette sentence de pardon que Dieu ratifie dans le ciel. Mais, comme le principal objet de cette institution est le salut de l'âme, et comme il y a des cas où une trop grande facilité d'obtenir le pardon empêche le pécheur de s'amender, comme il peut arriver qu'on s'approche du sacrement de la pénitence avec des dispositions imparfaites, avec une contrition qui ne soit pas assez profonde, la prudence peut quelquefois commander de ne pas accorder au pécheur le pardon qu'il demande. Nous croyons donc que le Christ a pourvu à ce cas, en donnant à l'Église le pouvoir de refuser ou d'ajourner le pardon.

Avant d'entrer dans la démonstration de cette doctrine, qu'il me

soit permis d'examiner jusqu'à quel point le sacrement de la pénitence est l'institution qui doit avoir été fondée par notre Sauveur. Nous avons déjà parlé de l'harmonie, de la conséquence et la logique qui caractérisent le plan de la religion, et nous avons vu que cette logique, cette conséquence, cette harmonie, voulaient qu'il existât une institution extérieure et visible pour le pardon des péchés, dans le sein de l'Église, institution au moyen de laquelle elle appliquât le mérite du sang de Jésus-Christ à la purification des âmes. La nature d'une pareille institution n'est donc pas douteuse : quelques observations seulement sur son aptitude à remplir les fins pour lesquelles elle a été établie.

En premier lieu, cette institution semble impérieusement réclamée par les besoins de la nature humaine, soit que nous la considérions dans son état constitutif, soit que nous l'envisagions après sa chute. Il est dans l'essence de l'esprit humain de chercher l'expiation dans l'aveu. Éprouvons-nous de la surprise en apprenant qu'un grand criminel dont le forfait était demeuré caché, et qui avait échappé à la vengeance de la loi, après avoir mené une vie tourmentée de remords, n'a réussi à trouver un peu de calme qu'en avouant publiquement son crime et en venant se livrer lui-même au châtiment qu'il avait évité? Non, cela ne nous étonne point; il nous semble même naturel qu'un coupable condamné au dernier supplice éprouve le besoin d'avouer son crime, afin de mourir plus tranquille. Preuve évidente que la nature humaine ne trouve de remède contre le remords que dans la confession de l'acte qui en est l'origine, que cette confession est comme un baume versé sur les souffrances de l'âme, parce qu'elle est la seule compensation qui puisse être offerte à la société contre laquelle les hommes se sont rendus coupables. Ce sentiment ne s'arrête point là. Le coupable qui a humblement reconnu sa faute obtient aussitôt notre compassion, et cesse dès lors d'être à nos yeux ce pervers au cœur noir dont l'endurcissement nous faisait horreur. Nous sommes portés à croire que la faute qu'on avoue on la déplore. Le crime est aussi grand, mais la culpabilité n'est plus la même. Si notre divin Sauveur n'avait pas adressé, du haut de la croix, au larron repentant, les paroles que nous retrouvons dans l'Évangile, nous ferions encore, au fond de notre cœur, la différence entre celui qui confessait humblement qu'il subissait un supplice mérité, et celui qui mourait dans l'impénitence finale. Donc, si Dieu a établi une forme extérieure, au moyen de laquelle l'âme puisse échapper

aux liens du péché, ce doit être l'aveu, la confession des fautes.

Cette vérité, dont nous trouvons la trace dans la constitution même de notre nature, est encore plus en harmonie avec l'état de décadence de la nature humaine depuis la chute originelle. Qu'est-ce, en effet, que le péché? C'est la révolte de l'orgueil de l'homme contre la majesté de Dieu. L'homme, se dressant contre le tribunal de son souverain juge, l'insulte de la manière la plus outrageante en commettant l'acte contre lequel il sait que sa justice doit un jour sévir. Quelle est la manière la plus naturelle de réparer cette faute? N'est-ce pas d'humilier, devant les hommes, cet esprit orgueilleux et rebelle qui a osé s'élever contre Dieu? L'orgueil est la source de toutes nos fautes, et, comme la troisième partie du sacrement de la pénitence, la satisfaction, dont nous parlerons plus tard, tend à réformer la concupiscence et les passions qui sont, pour ainsi parler, les aiguillons du péché, la confession semble plus spécialement destinée à combattre l'orgueil qui est son principe.

Il est si vrai qu'il existe une liaison intime entre la confession de nos fautes et la réparation offerte à la majesté de Dieu, que les saintes Écritures donnent une valeur presque identique à ces deux actes. Écoutez Josué parlant à Achan : « Mon fils, rendez gloire au Seigneur » d'Israël, confessez votre faute, et déclarez-moi ce que vous avez fait, » sans rien cacher. »

Il y a de belles réflexions de Pascal sur ce sujet. Il s'étonne que l'on ne considère point la confession, telle que l'Église catholique la prescrit, comme la plus faible des réparations que Dieu est en droit d'exiger. Vous avez péché devant le genre humain; la réparation ne devrait-elle pas être publique comme le crime, afin que l'humiliation du pécheur l'abaissât autant que son orgueil l'a exalté? Considérer comme une loi trop dure celle qui se borne à nous imposer l'obligation de faire acte d'humilité devant une seule personne, préposée à cet effet par Dieu, et qui nous accueille avec une bonté et une compatissance, images de la miséricorde divine, sans ajouter qu'il est de son devoir de taire et d'oublier les aveux que nous déposons dans son cœur ouvert pour nous donner des consolations, des encouragements et des conseils; considérer cette loi comme trop dure, au lieu d'y voir le reflet admirable d'une bonté sans limites, c'est là une ingratitude qu'on ne saurait ni comprendre ni excuser [1].

[1] Apud Mohler, ut sup.

En second lieu, cette institution n'est pas seulement en rapport avec les besoins de l'homme, mais elle s'accorde avec la méthode toujours observée par Dieu pour le pardon des péchés. Il existait, dans l'ancienne loi, une institution pour le pardon des fautes; selon cette institution, l'aveu des fautes devait précéder le pardon. Dieu avait partagé les sacrifices en différentes classes; il y en avait dont le but était de réparer les fautes commises par ignorance, d'autres destinés à réparer les transgressions volontaires, et nous voyons, dans le cinquième chapitre du Lévitique, qu'il était prescrit que, si quelqu'un transgressait la loi de Dieu, il confesserait son péché, que le prêtre prierait pour lui, qu'un sacrifice particulier serait offert, et qu'ainsi le pardon serait obtenu. Vous le voyez, l'aveu du péché, fait au prêtre du temple, était la condition préalable du pardon. Je pourrai plus loin approfondir cette analogie entre la loi ancienne et la loi nouvelle; ici, il suffit de l'indiquer.

En dernière analyse, cette institution offre une complète analogie, une harmonie parfaite avec le système religieux établi par la nouvelle loi. Nous avons vu que notre Sauveur a établi un royaume dans son Église, composé d'un corps organisé destiné à pourvoir aux besoins des fidèles, et recevant directement de lui son autorité; que, d'un côté, étaient l'enseignement et le pouvoir, de l'autre, l'obligation de recevoir l'enseignement et l'obéissance. Ce système de gouvernement, fondé sur l'autorité, pour être complet et conséquent jusqu'au bout, suppose l'existence de tribunaux intérieurs, chargés de connaître des transgressions commises contre la loi de Dieu. L'Église a reçu du Christ, non-seulement la mission d'enseigner, mais celle aussi de juger et secourir; elle doit donc pósséder les prérogatives nécessaires pour remplir cette triple tâche. Prouver qu'une institution lui conserve ces prérogatives, c'est prouver qu'elle est vraie.

Jusqu'ici nous n'avons fait que préparer les voies : prouvons maintenant que ce pouvoir de pardonner les péchés, si impérieusement réclamé par la nécessité, et qui semble résulter de la logique du christianisme, tant il est en rapport avec toutes ses parties, existe réellement dans l'Église, et qu'il y a été établi par le Christ lui-même.

Les paroles du texte que j'ai choisi sont la base sur laquelle toute la démonstration s'appuie. Dans l'ancienne loi, vous venez d'en voir la preuve, la confession ou l'aveu des fautes était un moyen d'en obtenir le pardon; ne peut-on pas en conclure qu'il suffisait, dans la loi

nouvelle, d'une allusion à ce remède religieux, pour avertir les nouveaux chrétiens que Dieu ne voulait point que, sous l'empire de la nouvelle loi, on abandonnât cet usage salutaire? Il leur est dit de confesser leurs péchés les uns aux autres; que ce texte soit vague, personne ne le nie; il ne précise personne, quoique la mention qui est faite des prêtres de l'Église, dans le verset précédent, puisse donner à croire que c'est partout d'eux qu'il s'agit ici. En outre, ces mots : « Confessez-vous vos péchés l'un à l'autre, » semblent impliquer quelque chose de plus qu'une déclaration abstraite et théorique où rien n'est spécifié, quelque chose de plus que cet aveu devant la généralité rassurante duquel l'orgueil le plus intraitable ne reculerait pas : « J'ai péché devant Dieu. » Les termes de cette prescription semblent impliquer des rapports plus intimes entre deux membres de l'Église; tout au moins ils prouvent que la manifestation, l'aveu du péché, ne date pas d'hier, et l'objection si souvent renouvelée, qu'il n'existe pas trace de cette institution dans le Nouveau Testament, est ainsi détruite par sa base.

Mais le texte que j'ai inscrit au frontispice de cette conférence n'a-t-il pas quelque chose de plus décisif? Le Christ ne s'adresse point à la généralité du troupeau, il donne une mission spéciale aux apôtres, en d'autres termes, aux pasteurs de l'Église; en effet, nous avons vu que lorsque le Christ donnait aux apôtres un commandement qui ne spécifiait point un privilége spécial et personnel en leur faveur, comme le don des miracles, mais qui se rattachait à la conduite générale du troupeau, il établissait par là même une institution permanente qui devait continuer à exister dans l'Église? Que leur dit-il? « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et retenus » à ceux à qui vous les retiendrez. » Voilà donc le pouvoir de remettre les péchés solennellement conféré; et, dans l'Écriture, cette expression, *remettre les péchés*, signifie toujours, remettre les péchés qu'on a commis devant Dieu. « Beaucoup de péchés lui sont remis, » dit notre Sauveur, de Madeleine; que veut-il dire, sinon qu'elle est lavée, purifiée de ses péchés? C'est là le sens que prêtent aux paroles du Christ les témoins de cette scène, car ils s'écrient : « Quel est » celui-ci pour remettre ainsi les péchés? » Ils regardent le privilége qu'il assume comme supérieur au pouvoir qu'il a reçu, quoique ce pouvoir se soit manifesté par des miracles; donc cette prérogative ne peut être que le droit de pardonner les offenses commises contre Dieu. Lorsqu'il adresse la parole à la femme pénitente, il dit d'abord :

« Vos péchés vous sont remis; » puis il ajoute : « Allez en paix; » paroles de miséricordieux confort, qui sont pour elle le gage du pardon qu'elle a obtenu. Dans une autre occasion, il dit au paralytique : « Mon fils, ayez confiance, vos péchés vous sont remis. » Ceux qui entendent ces paroles vont plus loin encore que les censeurs que vous avez entendus tout à l'heure s'étonner de la phrase adressée à la Madeleine; ils se disent intérieurement : « Cet homme blasphème! » Pourquoi le disent-ils? C'est qu'ils comprennent ces expressions dans leur sens naturel, dans le sens du pardon des offenses commises contre Dieu. Jésus-Christ, dans sa réponse, va les confirmer dans l'idée où ils sont, et leur apprendre qu'ils ne se sont pas trompés : « Lequel » est le plus aisé, » reprend-il, « ou de dire, vos péchés vous sont » remis, ou de dire, levez-vous et marchez? Or, afin que vous sachiez » que le Fils de l'Homme, sur la terre, a le pouvoir de remettre les » péchés, levez-vous, » dit-il au paralytique. Ainsi remettre les péchés signifie toujours pardonner, absoudre, laver l'âme de la souillure du péché.

Tous ces raisonnements deviennent superflus si nous n'envisageons que l'Église anglicane; car sa liturgie ordonne aux prêtres qui visitent les malades de se servir des paroles sacramentelles par lesquelles nous donnons l'absolution : « Par cette autorité (celle du Christ), je » vous absous de tous vos péchés, au nom du Père, du Fils et du » Saint-Esprit; ainsi soit-il. » Les apôtres et leurs successeurs sur la terre ont reçu ce pouvoir, par conséquent la prérogative leur a été donnée d'absoudre et de délivrer l'âme du péché. A côté de cette première prérogative, nous en trouvons une seconde, celle de retenir les péchés. Quel est le sens de cette expression, *retenir les péchés?* évidemment c'est le droit de ne point pardonner les péchés; mais, puisque le Christ ajoute que les péchés qu'ils retiendront sur la terre seront retenus dans le ciel, il s'ensuit donc qu'il n'existe pas d'autre moyen d'obtenir la rémission des péchés que le recours à leur ministère.

Dans l'ordre des idées humaines, lorsqu'un juge reçoit une commission qui porte que tout coupable absous par lui sera mis en liberté, mais que tout coupable qu'il refusera d'absoudre n'obtiendra pas son pardon, ceci n'implique-t-il point qu'on ne peut obtenir d'amnistie que par l'intermédiaire de son autorité? Sans cela, cette commission judiciaire ne serait-elle pas une moquerie? Ne serait-ce pas faire de l'autorité qui lui a été accordée un objet de risée, que

d'accréditer un autre juge revêtu du même pouvoir? Ainsi non-seulement le pouvoir de remettre les péchés nous a été donné, mais le privilége que nous avons reçu, exclut l'existence de tout pouvoir analogue, de toute institution rivale, sous l'empire de la nouvelle loi. En fait, lorsque le Christ établit une institution spéciale pour un objet dépendant de sa volonté, l'établissement de cette institution annonce qu'il n'y aura aucun autre moyen destiné à atteindre le même but. Lorsqu'il institua le baptême pour que nous pussions nous laver du péché originel dans ses eaux, l'institution du baptême exclut l'existence de tout autre moyen pour obtenir le même bienfait. A plus forte raison en doit-il être ainsi dans le sacrement de la pénitence, où l'exclusion de tout autre moyen n'est pas seulement tacitement renfermée, mais positivement exprimée dans les propres paroles par lesquelles le Christ confère aux apôtres le droit de retenir comme de remettre les péchés : « Tous les péchés que vous remettrez » seront remis, tous ceux que vous retiendrez seront retenus. » Ces paroles marquent combien cette mission est exclusive et combien elle est étendue.

Mais quel est le caractère de ce pouvoir? Pour suivre jusqu'au bout la comparaison dont je me suis servi tout à l'heure, ce juge, revêtu de la prérogative de remettre et de retenir les fautes, comment en usera-t-il? Croira-t-il avoir fait un bon usage de ce pouvoir discrétionnaire placé dans ses mains, s'il s'est contenté de se présenter dans les prisons, et de dire à l'un : « Vous êtes acquitté; » à l'autre : « Vous serez puni; » à un troisième : « Je vous déclare coupable; » à un quatrième : « Je vous proclame innocent; » sans avoir fait précéder ces condamnations ou ces amnisties, ces déclarations d'innocence ou de culpabilité, d'une enquête préalable qui le mette à même de juger en connaissance de cause? Le droit de condamnation et d'acquittement ne suppose-t-il pas, pour le magistrat, le devoir d'enquête et d'examen, et n'est-il pas équitable et juste que l'interrogatoire précède et détermine l'arrêt? Comment donc croire que notre Sauveur, qui a donné aux prêtres de son Église cette judicature spirituelle, ne leur a pas accordé le droit de décider, dans chaque cas particulier, selon les mérites du pénitent? N'est-il pas évident que si l'Église peut retenir les fautes, comme elle peut les remettre, elle doit avoir, dans l'un et l'autre cas, des motifs pour prendre la détermination qu'elle prend? Pour que ses arrêts soient motivés, il faut que la question sur laquelle le prêtre prononce soit

exposée devant lui ; et qui peut lui révéler les détails de l'offense, sinon l'offenseur lui-même ? Ainsi il importe, il est nécessaire que le pénitent confesse ses prévarications ; ce n'est qu'après en avoir entendu le récit, ce n'est que sur ses aveux mêmes, que le juge spirituel peut prononcer un arrêt motivé.

Telle est la base de la doctrine catholique, que les péchés doivent être remis par les pasteurs de l'Église, en conséquence de l'institution du Christ, qui les a proposés comme ses juges, ses vicaires et ses ministres, dans ce but ; à quoi les catholiques ajoutent que, pour obtenir ce pardon, il est nécessaire que nous dévoilions nos transgressions à celui qui encourt la responsabilité de la sentence prononcée.

Cet argument est d'une clarté si grande qu'il porte la conviction avec lui ; mais peut-être y céderions-nous avec moins de sécurité, si nous n'étions pas soutenus par l'exemple et l'autorité de l'antiquité chrétienne tout entière. On a dit souvent qu'il ne fut pas question de la confession auriculaire dans le premier et le second siècle de l'Église. Supposons, pour un moment, qu'il en soit ainsi. Ceux qui l'affirment, et leur assertion est inexacte, ceux qui l'affirment devraient dire aussi pourquoi il n'est pas plus souvent question de la confession auriculaire, dans les premiers âges de la catholicité. La raison en est, qu'au lieu de la confession auriculaire, il est plus souvent question de la confession publique. Le pécheur était obligé d'avouer ses péchés cachés en présence de l'Église entière, et de subir une pénitence proportionnée à ses fautes. Ceux donc qui, sur ce point, se montrent si scrupuleusement attachés à l'esprit et à la lettre des usages de l'antiquité, et blâment la confession auriculaire, doivent suivre et imiter l'antiquité jusqu'au bout, et pratiquer la confession publique, comme une institution en harmonie avec les usages de l'ancienne Église. Ce qui est certain, c'est que la question de savoir quelles doivent être les limites de la confession, si elle doit être auriculaire ou publique, est une question secondaire, une question de discipline. Il suffit d'établir qu'il n'y a point de rémission des péchés sans l'aveu, la confession préalable, que les prêtres de l'Église ont seuls le droit de remettre les péchés, et que la pratique de la confession est exactement la même, si ce n'est que dans les âges de ferveur, où les crimes étaient plus rares, l'Église jugeait utile non-seulement que les pécheurs déclarassent leurs péchés dans le secret de la confession, mais qu'ils parussent devant la congrégation

tout entière; pour faire publiquemeut l'aveu de leurs prévarications. Ainsi l'argument qu'on veut tirer du prétendu silence des premiers Pères de l'Église, sur la confession auriculaire, tourne contre ceux qui l'emploient. La seule conséquence qu'on en peut tirer, c'est que la confession auriculaire a mitigé l'institution primitive sans en changer l'essence.

Citons actuellement les textes des anciens pères, qui réduisent au néant la supposition à laquelle je viens de répondre. Je ne pousserai pas ces citations au-delà des quatre premiers siècles de l'Église, parce que, plus loin, les textes deviennent innombrables. Parmi ces textes, j'en citerai un ou deux où il est question de la confession publique, parce que vous y reconnaîtrez la conviction où est l'Église que la confession est le seul moyen d'obtenir la rémission des péchés.

Saint Irénée, qui florissait cent années après le Christ, rapporte que certaines femmes venaient à l'église, et s'accusaient elles-mêmes de crimes secrets, inconnus aux autres personnes de la congrégation. Un peu plus loin, il dit : « Quelques-uns, touchés par la voix de » leur conscience, confessaient publiquement leurs péchés, tandis que » d'autres, tombant dans le désespoir, renonçaient à la foi [1]. » Remarquez cette alternative; quelques-uns confessaient leurs péchés, d'autres renonçaient à la foi. S'il y avait un autre moyen d'obtenir le pardon des péchés, pourquoi auraient-ils abandonné leur foi? Tertullien, qui est plus généralement connu comme le plus ancien des auteurs ecclésiastiques qui ait écrit en latin, s'exprime ainsi : « La preuve de cette disposition à la pénitence est plus difficile et » plus pénible, car il ne suffit point que la voix seule de la conscience » s'élève, il faut qu'un acte public serve de témoignage. Cet acte, » que les Grecs expriment par le mot d'εχομολογεσις, consiste dans la » confession de nos péchés au Seigneur, non pas que le Seigneur » ignore nos péchés, mais parce que la confession conduit à la satis- » faction, qu'elle excite la pénitence, et que la pénitence adoucit la » divinité [2]. » Que ces paroles se rapportent à la publicité de la confession, nous ne le nions pas; mais en voici d'autres qui se rapportent plus clairement à la nécessité de cette pratique. « Si vous » hésitez encore, songez à ces flammes que la confession doit » éteindre, et, pour ne plus balancer à accepter le remède, mesurez

[1] Advers. Hær., c. XIII, p. 63-65.

[2] De Pœnit., c. IX, P. 169.

» toute la grandeur des peines futures. Puisque vous n'ignorez pas
» qu'après le baptême la confession a été établie comme une
» ressource auxiliaire contre le feu éternel, pourquoi êtes-vous
» l'ennemi de votre propre salut[1] ? »

Pour abréger, nous passerons sous silence un grand nombre d'autres textes, d'où ressort la même conséquence, c'est-à-dire la nécessité de la confession, et nous arriverons à une seconde classe de citations qui établissent que l'aveu des péchés fait aux prêtres, dans le secret de la confession, est le moyen d'obtenir la rémission des fautes. Saint Cyprien s'exprime ainsi : « Dieu lit dans le cœur et
» dans la conscience de tous les hommes, et il ne jugera point seule-
» ment leurs actions, mais leurs paroles, leurs pensées, et les mou-
» vements les plus secrets de leur âme. Ainsi, quoique quelques-unes
» de ces personnes se soient fait remarquer par leur foi et par la
» crainte qu'elles avaient de Dieu, et qu'elles ne se soient pas rendues
» coupables du crime d'avoir sacrifié (aux idoles), ou d'avoir livré
» les saintes Écritures, cependant, si la pensée de commettre cet acte
» est entrée dans leur esprit, elles doivent la confesser, avec douleur
» et sans déguisement, devant les prêtres de Dieu, déchargeant leur
» conscience, et implorant un remède salutaire, quelque peu graves
» et quelque excusables qu'aient pu être leurs chutes. Elles le savent,
» on ne se moque pas de Dieu. » Dans un autre passage, il s'exprime ainsi au sujet des fautes que l'on regarde comme les plus légères :
« La faute est peu grave, mais la conscience n'est pas pure ; on peut
» aisément obtenir le pardon, cependant on est coupable ; que le
» pécheur n'omette donc pas de faire pénitence, car la négligence
» aggrave une faute légère en elle-même. Je vous y exhorte, mes
» frères, que tous confessent leurs fautes, pendant que celui qui a
» offensé Dieu jouit encore de la vie, pendant que sa confession peut
» être reçue, pendant que la satisfaction et le pardon que le prêtre
» accorde sont recevables devant Dieu[2]. »

Voilà donc deux points importants qui sont actuellement acquis. Le premier, c'est que tous ceux qui sont coupables, nous ne disons pas seulement de graves prévarications, de péchés mortels, mais de péchés plus légers, d'offenses vénielles, doivent se présenter devant le prêtre, reconnaître leurs transgressions, confesser leurs péchés ;

[1] De Pœnit., c. XII, p. 170.

[2] De Lapsis, p. 190.

le second, c'est que le pardon que ces pénitents reçoivent des mains du prêtre est valable devant Dieu.

Les écrits de ce Père contiennent un grand nombre de passages qui établissent la même vérité; je n'en ferai pas usage, et c'est à l'Église grecque que j'emprunterai le texte que je vais citer. Origène, après avoir parlé du baptême, présente l'observation suivante : « Il » y a un pardon moins facile qu'il faut plus laborieusement obtenir » par le moyen de la pénitence; alors le pécheur arrose sa couche » de ses larmes, il ne rougit pas de découvrir ses péchés au prêtre » du Seigneur, et d'implorer de lui le remède. Ainsi est accomplie » la parole de l'apôtre : *Quelqu'un parmi vous est-il malade, qu'il* » *appelle les prêtres de l'Église.* (S. Jacques [1].) »

Origène continue ainsi : « Nous avons tous le pouvoir de par- » donner les fautes qu'on a commises contre nous, mais celui sur » lequel Jésus a envoyé son souffle comme sur les apôtres remet les » fautes que Dieu doit remettre, et il retient celles dont le pécheur » ne se repent pas, car il est le ministre de celui à qui seul appar- » tient le droit de remettre les péchés. C'est ainsi que les prophètes » prononçaient des paroles qui ne venaient point d'eux-mêmes, mais » que Dieu leur communiquait [2]. »

Le même écrivain dit encore : « Ceux qui ont péché, s'ils cachent » et retiennent leurs péchés dans leur cœur, sont cruellement tour- » mentés; mais si le pécheur devient son propre accusateur, en se » conduisant ainsi il se débarrasse de la cause de son mal. Il importe » seulement qu'il examine avec soin à qui il doit confesser ses péchés, » quel est le caractère du médecin, si c'est un homme qui sait être » faible avec les faibles, pleurer avec les affligés, et comprendre les » sentiments de compatissance et de sympathie pour son prochain. » S'il en est ainsi, lorsque vous aurez fait l'expérience de sa science » et l'épreuve de sa piété, vous devrez suivre ses avis, s'il croit que » votre mal est tel, qu'il doit être déclaré dans l'assemblée des fidèles, » afin d'édifier les aûtres et de vous réformer plus aisément vous- » mêmes; il faut le faire après une mûre délibération et les sages » avis du médecin [3]. »

Ce passage est rempli d'intérêt. Nous y voyons un homme qui fut

[1] Homil., II. In Levit., t. II, p. 190

[2] D. de Orat, t. I, p. 255.

[3] Homil, II. In Psal. XXXVII, t. II, p. 688.

un des ornements de la primitive Église inculquer la nécessité de déclarer les péchés et tenir un langage de tout point conforme à celui que tient l'Église de nos jours. Nous le voyons exhorter les fidèles à rechercher et à choisir un directeur prudent et charitable, à lui découvrir leurs péchés les plus cachés, et à se laisser guider par son conseil au sujet de la question de l'opportunité ou de la non-opportunité de la confession publique. Vous voyez par là que la pratique de la confession publique dans l'Église, loin d'exclure l'usage de la confession particulière, le supposait, au contraire, et que cette confession publique n'avait lieu que sur l'avis d'un directeur spirituel et éclairé. Origène dit aussi, de la manière la plus expresse, que les prêtres seulement ont le pouvoir de remettre les péchés, et que, pour qu'ils les remettent, il faut d'abord qu'on les leur ait découverts. « Ceux qui ne sont pas saints meurent dans leurs péchés; les saints » font pénitence, ils souffrent de leurs blessures, ils ont le sentiment » de leurs chutes, ils recherchent le prêtre, implorent de lui la santé, » et demandent à être purifiés par l'intermédiaire de son ministère [1]. » Et encore : « Si nous découvrons nos péchés non-seulement à Dieu, » mais à ceux qui doivent appliquer un remède à nos blessures et à » nos iniquités, nos péchés seront effacés par celui qui a dit : *J'ai* » *effacé vos iniquités comme une nuée qui passe, et vos péchés comme* » *une nuée.* » (Isaïe.)

Un peu plus tard, nous trouvons les passages les plus concluants et les plus décisifs; quelques-uns dans les écrits de saint Basile, qui fut un zélé défenseur des canons pénitentiaires, et dont le système sur la pénitence publique prévalut dans une grande partie de l'Orient. « Dans la confession des péchés, » écrit-il, « il faut suivre la mé- » thode qu'on emploie lorsqu'il s'agit de faire connaître les infirmités » du corps. De même qu'on ne confie point le secret de ses infir- » mités au premier venu, mais à celui-là seulement qui est en état » de les guérir; de même aussi, nous ne devons confesser nos péchés » qu'aux personnes qui ont le pouvoir d'y apporter un remède [2]. » Il va nous dire quelles sont ces personnes : « Sans nul doute, nous » devons confesser nos péchés à ceux à qui a été confiée la garde des » mystères de Dieu [3] » Dans ses canons, il déclare que les personnes

[1] Homil., X. In Numb., t. II, p. 302.
[2] In regul. brev., quæst. CCCXXIX, t. II, p. 492.
[3] *Ibid.*, quæst. CCLXXXVIII, p. 516.

qui se sont rendues coupables de crimes secrets, et les auraient confessés, ne sont pas astreintes à en faire l'aveu public. « Que les » femmes coupables d'adultère, et qui ont confessé leur faute, ne la » rendent point publique, conformément aux décisions des Pères. » Voilà donc la confession auriculaire faite en particulier à un seul homme, à un prêtre. Saint Grégoire de Nysse, autre Père éminent de l'Église grecque, s'exprime ainsi : « Vous dont l'âme est malade, » pourquoi ne recourez-vous pas au médecin? Pourquoi ne lui » découvrez-vous pas votre mal par la confession? Pourquoi at- » tendez-vous que la maladie s'aggrave et s'enracine? Recueillez- » vous en vous-mêmes, refléchissez sur vos propres voies. Vous » avez offensé Dieu, vous avez provoqué votre Créateur, qui est » votre Seigneur et votre Juge non-seulement dans cette vie, mais » dans la vie à venir. Examinez la maladie à laquelle vous êtes en » proie; ouvrez votre âme à la tristesse, et communiquez votre » affliction à vos frères, afin qu'ils s'affligent avec vous, et que vous » obteniez le pardon de vos péchés. Montrez-moi des larmes amères » pour que je joigne les miennes aux vôtres. Faites part de votre » peine au prêtre, comme à votre père; à la vue de votre misère, » il sera touché de pitié. Montrez-lui sans rougir ce qui est caché; » ouvrez-lui les secrets de votre âme, comme si vous découvriez à » un médecin un mal caché; il prendra soin de votre honneur et » de votre guérison [1]. » Le même Père dit encore : « Quiconque » dérobe secrètement le bien d'autrui, s'il confesse plus tard son » péché au prêtre et si son cœur est changé, sera guéri de sa bles- » sure; mais pour cela il faut qu'il fasse un don aux pauvres, et » qu'il montre par là, clairement, qu'il est affranchi du péché d'ava- » rice [2]. »

Je traverse, sans m'arrêter, un grand nombre de textes, et j'arrive à un passage de saint Ambroise, la grande lumière de l'Église de Milan. « Il y en a, dit ce Père, qui demandent à faire pénitence, afin » d'être admis à la communion. Ceux-là ne désirent pas tant être » déliés que de lier le prêtre; ils ne déchargent pas leur propre » conscience, mais ils chargent la sienne, car il lui a été ordonné » de ne pas jeter aux chiens les choses saintes; c'est-à-dire de ne » pas admettre facilement des âmes souillées à la sainte commu-

[1] Ep. canon. ad Levitum can. VI, t. I, p. 954.

[2] *Ibid.*, c. IX, p. 434.

» nion. » De sorte que des personnes qui espéreraient obtenir la rémission de leurs péchés, sans lever tous les voiles qui cachent leur conscience, ne feraient que se tromper elles-mêmes et leur confesseur. A cette autorité nous pouvons ajouter celle de saint Pacianus. « Je m'adrese à vous, » dit-il, « qui, ayant commis des crimes, vous » refusez à la pénitence ; à vous, qui êtes si timides après avoir été » si audacieux ; à vous, qui êtes honteux de vous confesser après » avoir été sans honte pour pécher. » L'apôtre dit au prêtre : « *N'imposez pas les mains légèrement sur personne, et ne partagez* » *point les péchés d'autrui.* » (I Tim., v. 22.) « Quelle conduite est » donc la tienne, toi qui trompes le ministre de Dieu ? qui le laisses » dans l'ignorance ou qui confonds son jugement par des demi- » aveux ? Je vous supplie, mes frères, par ce Seigneur qu'aucun » déguisement ne peut tromper, de ne plus cacher les blessures de » votre conscience ! Un malade, s'il a quelque bon sens, ne cache pas » ses plaies, quelque secrètes qu'elles puissent être, lors même qu'il » faut y appliquer le fer ou le feu. Un pécheur craindra-t-il d'a- » cheter la vie éternelle au prix d'une humiliation passagère ? » craindra-t-il d'avouer à Dieu ses péchés, que Dien connaît, lorsque » l'assistance divine lui est offerte [1]. » La confession était donc complète, elle s'étendait à tous les péchés, et elle obligeait le pécheur à faire connaître au ministre de Dieu, dans toute sa vérité, l'état de sa conscience.

Ces exemples pourraient suffire ; cependant j'en citerai encore un ou deux du même siècle. Saint Jérôme, après avoir fait allusion aux réglements religieux établis chez les Juifs, pour la lèpre, s'exprime ainsi : « De même, parmi nous, l'évêque ou le prêtre lie ou délie, non » pas ceux qui se reconnaissent simplement innocents ou coupables, » mais après avoir écouté, comme son devoir le lui ordonne, les » différentes espèces de péchés, il décide qui doit être lié, et qui » délié. » Voici précisément la conclusion que j'ai tirée de mon texte, c'est que le prêtre ne peut donner l'absolution d'après une vague impression qu'il aura gardée de l'état de péché ou d'innocence de son pénitent, mais qu'il lui importe de juger des différents péchés qui doivent servir de base à sa sentence. Je sortirai un instant des bornes que je me suis prescrites ; ce sera pour citer un passage décisif de saint Léon. Voilà ce qu'il écrit aux évêques de Campanie :

[1] Parœn. ad Pœnit, *Ibid.*, p. 816.

« Ayant appris dernièrement que quelques-uns d'entre vous avaient
» adopté une pratique contraire aux règles établies, et que n'autorise
» pas la tradition, j'ai résolu de la supprimer; je veux parler du
» mode à suivre dans le sacrement de la pénitence.

» On ne fera pas une déclaration écrite et publique de toutes les
» espèces de péchés; car il suffit que la confession secrète ait révélé
» au prêtre les fautes que se reproche la conscience. Ce sentiment
» qui, puisant sa source dans la crainte de Dieu, nous porte à ne
» pas appréhender de rougir devant les hommes, est certainement
» digne de louange; mais il y a des péchés dont l'aveu public doit
» exciter des alarmes. Que l'on renonce donc à cette pratique inap-
» plicable, qui aurait pour résultat d'éloigner beaucoup de fidèles du
» remède de la pénitence, par la honte ou par la crainte de faire
» connaître à des ennemis des actions qui les exposeraient à une peine
» légale. Cette confession suffit, que l'on fait d'abord à Dieu, et en-
» suite au prêtre, qui prie pour les péchés des pénitents; et l'on sera
» plus disposé à demander le remède, quand les secrets du pécheur
» ne seront pas divulgués devant le peuple tout entier [1]. »

Il me semble que ces passages, et ils ne composent qu'une faible partie de ceux que je pourrais citer, suffisent pour prouver, à toute personne impartiale, que la doctrine de la confession n'est pas moderne et n'a pas été introduite par le concile de Latran, comme on l'a souvent prétendu. Que l'on parcoure le canon de ce concile, et l'on verra que, loin d'établir cette pratique, on la regarde comme établie dans l'Église entière. On y dit seulement « que tous les fidèles, hom-
» mes et femmes, confesseront leurs péchés, au moins une fois l'an,
» à un prêtre approuvé par l'Église. » Ce canon sanctionne donc une règle déjà en vigueur; il règle seulement les époques de cette pratique. Ajoutez à cela une observation. Si vous considérez la nature de l'institution, que les premiers réformateurs ont appelée la « bou-
» cherie de l'âme, » comme étant trop pénible et trop dure pour que l'observance en fût possible, je demanderai comment il se fait qu'une institution qui a pu mériter de telles qualifications ait été introduite dans une Église aussi facilement, y ait pénétré tacitement, pour ainsi dire? Aurait-elle pu s'acclimater dans tous les rangs de la société, à commencer par le souverain pontife lui-même? Eût-il été possible d'amener des hommes de toute condition, les plus savants comme les

[1] Ep. CXXXVI. LXXX, ad Episc. Campaniæ, p. 719.

plus grossiers, à se présenter devant des hommes comme eux, à se jeter à leurs pieds, et à leur avouer leurs fautes cachées? Je le demande, à moins d'une ferme conviction, fondée sur la tradition constante que c'était là le moyen d'obtenir le pardon céleste, l'exercice constant, scrupuleux de cette pratique, eût-il pu s'établir dans l'Église?

Parcourons toutes les objections. Il arrive souvent aussi que l'on parle de cette institution comme propre à troubler le repos des familles, et à démoraliser la société. On prétend qu'elle porte, par la facilité que l'on éprouve à être pardonné, à commettre des péchés dont le remède est si aisé. J'en ai déjà dit assez à cet égard, j'ai prouvé déjà que nous n'exigeons pas seulement ce que d'autres exigent pour la rémission des péchés, mais aussi des dispositions parfaites, et, outre la confession, ces œuvres de satisfaction et de pénitence dont je vous entretiendrai dans une autre conférence.

Or, il y aurait quelque chose de contradictoire à élever contre ce sacrement deux accusations opposées, dont l'une en ferait un fardeau trop lourd pour l'humanité, et l'autre une excitation au péché par la facilité d'en obtenir le pardon. Qu'on choisisse au moins entre les deux reproches. Mais la question en est-elle là? Vous verrez le contraire dans les écrits de ceux qui ont fait rejeter cette institution dans plusieurs parties de l'Europe. Luther dit expressément que, bien que la pratique de la confession, telle qu'elle est en usage dans l'Église catholique, n'ait pas bien clairement sa base dans l'Écriture, il la considère comme une institution excellente, et que, loin de désirer son abolition, il se réjouit de son existence, et exhorte tout le monde à recourir à ce remède. Ainsi, même en considérant la confession comme une institution humaine, il la trouvait digne d'approbation. Nous voyons dans les articles de Smalkade, que la pratique de la confession doit être maintenue, surtout pour la conduite de la jeunesse, et que c'est ainsi qu'on parviendra à la conduire dans le sentier de la vertu [1]. Sans aucun doute, la pratique de la confession est ordonnée dans l'Église établie, elle se sert même des termes que nous employons, car, dans les instructions pour la visite des malades, on trouve la prescription suivante : « On devra exhorter la personne » malade à faire une confession spéciale de ses péchés, si elle sent » sa conscience chargée du poids de quelque transgression impor-

[1] Voyez Mohler, ut sup.

» tante. Cette confession ouïe, le prêtre devra l'absoudre, si elle le » désire humblement et du fond du cœur. » Après cela vient, mot pour mot, l'absolution que prononce le prêtre catholique dans la confession.

Je n'invoque pas cette autorité pour me donner l'occasion de mettre l'Église d'Angleterre en contradiction avec elle-même, pour montrer combien ses pratiques s'accordent peu avec ses doctrines, ou pour accuser d'injustice ceux qui nous reprochent, comme une coupable corruption des doctrines du christianisme, un usage établi dans leur propre Église, ceux qui nous accusent d'usurper un pouvoir que leurs ministres s'arrogent, comme nos prêtres, et qu'ils exercent en se servant des paroles sacramentelles par nous employées. Ce n'est point dans ce but que je mentionne ce rite, j'ai voulu seulement prouver que ceux qui ont causé son abolition étaient convaincus de son utilité, et qu'ainsi, loin de considérer la confession comme un instrument de corruption, ils la regardaient comme le meilleur moyen de soulager la conscience, et de guider les hommes vers la vertu. Ils pensent, ou ils font du moins profession de penser, que Dieu a laissé à ses ministres le pouvoir d'absoudre les péchés, mais qu'une confession préalable est la condition nécessaire de cette absolution. Ainsi, entre nous et nos adversaires, une seule différence : ce qu'ils reconnaissent utile, nous le pratiquons; le devoir que l'Église protestante se contente d'indiquer dans ses livres, l'Église catholique exige qu'on l'observe.

En terminant, j'en appelle à vous tous qui savez combien nombreux sont les catholiques, je ne dirai pas seulement en Europe, mais dans l'Angleterre même, où ils surpassent en nombre chaque secte prise en particulier; dites-le, si la pratique de la confession était funeste et fatale, n'aurait-on pas vu quelque inconvénient de cette pratique transpirer dans le public? Quelqu'un s'en est-il jamais plaint? Est-il un seul catholique qui ait trouvé que la confession était un encouragement à commettre des péchés, qu'elle lui offrait à cet égard des facilités et lui promettait une indulgence qu'il ne trouvait pas dans les autres religions? Est-il un seul père de famille catholique qui, connaissant d'expérience les effets de la confession, ait éprouvé quelque répugnance à envoyer au tribunal de la pénitence ses serviteurs, ses enfants, et la portion la plus timide et la plus réservée de sa famille? Quelle preuve plus éclatante vous faut-il, que la confession n'entraîne aucun des inconvénients dont on l'accuse, que la constance

avec laquelle les catholiques observent cette pratique? Cette constance vous le prouve mieux que toutes les paroles, ils voient dans la confession la source d'avantages sans mélanges, de bienfaits qui ne sont contre-balancés par aucun inconvénient; les catholiques trouvent dans leur confesseur un juge qui absout et qui justifie, un père qui console, un ami qui les conduit à la clarté d'un flambeau dont la lumière descend du ciel.

ONZIÈME CONFÉRENCE.

SUR LA SATISFACTION ET LE PURGATOIRE.

Recevez le Saint-Esprit, les péchés que vous remettrez seront remis, et ceux que vous retiendrez, retenus. (Saint JEAN.)

Au bout de ces conférences, j'ai eu occasion de le dire : rien n'est plus difficile que de faire accepter nos croyances par les personnes dont le symbole s'écarte du nôtre, parce qu'elles élèvent, sur chaque point de doctrine, les difficultés les plus contradictoires. Cette remarque acquiert un degré de plus de justesse, quand il s'agit du sujet que je viens de traiter, et dont les développements vont encore nous occuper. D'un côté, je l'ai dit, on nous répète que la pratique imposée par l'Église catholique comme nécessaire pour obtenir la rémission des péchés est trop cruelle, trop dure, trop au-dessus des forces de l'humanité pour que la souveraine bonté de Dieu en ait fait la condition indispensable du pardon. On l'a appelée la torture, le supplice, la boucherie de l'âme [1], et on affirme que cette sévérité impitoyable, ce caractère de barbarie, sont une raison suffisante pour l'exclure des institutions du christianisme avec la douceur céleste desquelles elle n'est point en harmonie. Mais, d'un autre côté, on prétend que les opinions des catholiques sur le pardon des péchés encouragent au crime en ouvrant de plus larges avenues au pardon. Vous savez le

[1] Carnificina animæ.

reste. Dans nos opinions, assure-t-on, il ne s'agit que de s'agenouiller devant le prêtre; dès lors on se relève absous et parfaitement justifié pour rentrer dans la carrière du crime.

Mais comment ces deux objections contradictoires peuvent-elles se concilier? si la pratique de la confession est si dure et si rigoureuse, comment est-elle un encouragement au péché? Cette question va devenir plus difficile à résoudre, et la contradiction de nos adversaires plus étrange quand nous aurons développé la doctrine de la satisfaction.

Ici encore nous allons nous trouver aux prises avec cette argumentation contradictoire. On nous le dit, et ce sont les théologiens les plus instruits de ce temps qui nous le disent, ce seul principe, que l'homme peut satisfaire à la justice divine, suffit pour rallier les catholiques, placés sous l'influence des corruptions de l'orgueil, à la doctrine que nous professons sur la pénitence. Cette idée de pouvoir satisfaire à Dieu flatte, nous dit-on, la vanité immense dont l'homme est travaillé, et il l'adopte de préférence aux moyens proposés par les autres religions. Qu'un pareil raisonnement atteste une ignorance profonde du cœur humain! Quoi! un système qui exige du pécheur, non-seulement un profond sentiment de douleur et de regret d'avoir péché, non-seulement une ferme résolution de ne plus offenser Dieu et de réformer sa vie, mais qui, en outre, lui impose toute une suite de douloureuses obligations, celle de déclarer ses fautes les plus secrètes à l'un de ses semblables, celle de se punir lui-même et de crucifier sa chair; celle de jeûner, de prier, de pleurer et de faire l'aumône suivant sa fortune; quoi! par cela seul qu'on admet que toutes ces souffrances et toutes ces mortifications ont une liaison éloignée, indirecte avec l'idée de la satisfaction, et y font contribuer, pour une part infiniment petite, le pécheur, ce système deviendrait, par cela seul, si flatteur, si rempli de séductions, qu'on ne trouverait plus, désormais, que délices dans l'humiliation de l'âme, les angoisses du repentir, le jeûne, l'aumône, la mortification, la prière! Je le répète, il faut avoir une connaissance bien superficielle de la nature de l'homme, de ses sentiments et de ses passions, pour penser qu'ils opposent au péché des barrières plus puissantes, les systèmes religieux qui ne demandent point au pécheur le moindre acte extérieur qui puisse lui être désagréable, et qui n'exigent de lui que cette conviction toute théorique qu'il ne fait rien, qu'il ne peut rien faire pour sa propre justification, et que ce sont les mérites seuls du Christ qui le justifient.

Balancez les épreuves qu'imposent les deux systèmes, les sacrifices qu'ils exigent, et dites ensuite lequel des deux est le plus sévère et lequel des deux préférerait le pécheur, si l'un et l'autre avaient la même efficacité?

Mais n'est-ce pas une pitié vraiment qu'on n'ait pas vu apparaître quelque théologien protestant dans les premiers âges de l'Église, une pitié qu'on n'ait vu aucun docteur de la réforme se dresser sur le seuil du vestibule des temples du Christ, et dans les cours extérieures, qui, au sein des grandes cités, précédaient le portail? Comme il eût crié à ces pénitents vêtus de sacs couverts de cendres, dont quelques-uns prolongaient, depuis vingt et trente ans, leur laborieuse pénitence : « Malheureuses victimes, pauvres créatures trompées, que » faites-vous? Vous êtes soutenues par l'idée que ces actes pénibles » satisfont à la justice divine. Eh bien, c'est sans fruit que vous vous » soumettez à toutes ces souffrances; vous n'acquérez point par là la » moindre faveur, la moindre grâce de Dieu; au contraire, vous ou» tragez à la fois sa bonté et sa puissance, et vous déniez au Christ » l'efficacité de ses mérites et la vertu salutaire de son sang qui vous » a rachetées. Élevez seulement vos cœurs à Dieu, appliquez-vous » les mérites de notre Rédempteur, sans avoir besoin de toutes ces » œuvres de pénitence, vous serez à l'instant justifiées, et vous pour» rez consacrer à des occupations plus utiles le temps que vous per» dez aujourd'hui. » Tel eût été, sans aucun doute, le langage d'un théologien protestant, s'il eût existé dans les premiers âges de l'Église. Pensez-vous que ces sains pénitents eussent été dociles à sa parole? Pensez-vous qu'ayant présent à la pensée l'exemple de David et des saints qui se retirèrent du monde pour expier leurs péchés dans l'humiliation et l'affliction devant Dieu et devant son peuple, leurs yeux se seraient ouverts pour leur faire reconnaître la fausseté du principe en vertu duquel ils jeûnaient, souffraient et priaient? Quelque chose de plus : dans une époque où le christianisme était si proche de son berceau, avait-il déjà perdu la connaissance et le sentiment du principe fondamental de son existence?

Avant d'aller plus loin, il importe d'examiner, d'une manière plus précise, les deux principes de justification. On prétend que le catholique détruit l'efficacité des mérites du Christ, parce qu'il pense que, sous certains rapports, il est en son pouvoir de satisfaire à la justice divine pour le péché; en d'autres termes, on maintient que l'intervention de l'action de l'homme dans l'œuvre de la justification est radi-

calement opposée au principe de la justification opérée par les seuls mérites du Christ. Or, je le demande, quel est le système qui n'attribue pas au pécheur une aussi grande action dans la justification que le système catholique? Dans le système protestant, l'homme s'applique à lui-même les mérites de notre Sauveur, et cet acte suffit à le justifier. Mais cet homme est un pécheur, et quoi de plus difficile que l'acte dont il vient d'être question pour un homme enseveli dans le péché? Cet acte ne suppose-t-il pas, dans le coupable, une puissance et une énergie plus grandes que cette doctrine catholique, qu'à Dieu seul il appartient de remettre les péchés, mais qu'il exige du pécheur les humiliations et les épreuves de la pénitence, pour apaiser, jusqu'à un certain point, la majesté divine offensée? Certes, ce n'est pas trop donner à l'homme justifié par la grâce; car les catholiques reconnaissent, comme vous le verrez, que la grâce est l'instrument principal de l'œuvre de la satisfaction. Combien n'attribuez-vous pas plus à l'intervention humaine, lorsque vous supposez qu'en un seul instant, l'homme, enveloppé des liens de son iniquité, peut s'approprier les sublimes mérites du Christ, et que, par le seul effort de sa volonté, il s'en revêt si parfaitement, qu'il demeure justifié et pur devant l'œil même de Dieu? Le dernier système attribue à l'homme un acte de justification complet, immédiat, absolu; l'autre lui impose des conditions pénibles, subordonnées à l'action d'un sacrement, avec la consolante pensée que Dieu daignera les accepter.

Faisons un pas de plus et recherchons actuellement quelle est, en réalité, la doctrine catholique relativement à la satisfaction. Je vous ai prouvé, en premier lieu, que le péché est remis par le moyen d'un sacrement institué pour cet usage par le Christ, et que, dans ce but, le pouvoir de prononcer la sentence du pardon a été communiqué aux pasteurs de l'Église. Mais remarquez que le pouvoir de remettre les péchés réside toujours en Dieu. Le prêtre n'agit pas plus en son propre nom dans le sacrement de pénitence que dans le sacrement de baptême où le péché originel est remis. Il est le ministre et le représentant de Dieu. Nous croyons que le péché est remis et ne peut être remis que par Dieu; nous pensons que, dans la justification intérieure du pécheur, c'est Dieu seul qui agit, car la justification ne saurait avoir lieu que par la grâce qui lui sert d'instrument, et par la rédemption qui est l'origine de la grâce et de la rémission des péchés. En effet, ni jeûnes, ni prières, ni aumônes, ni aucune des œuvres qui dépendent de l'homme, ne sauraient, suivant la doctrine

catholique, avoir le moindre poids pour obtenir la rémission des péchés ou du châtiment direct qui y est attaché. C'est ce qui constitue l'essence de la rémission, de la justification, et nous voyons que par ses propres forces l'homme ne peut rien.

Arrivons maintenant à la seconde partie du sacrement. Nous croyons que lorsque, par les mérites du Christ, nous avons obtenu, dans le sacrement de la pénitence, la rémission de cette dette éternelle que nous contractons envers Dieu par le péché, il a plu à ce Dieu puissant de nous soumettre encore à des peines temporelles proportionnées à nos fautes; et c'est seulement pour cette partie de la punition que, selon la doctrine catholique, l'homme peut satisfaire à Dieu. Quelles sont les bases de cette croyance? Je le dirai bientôt. Quant à présent, je veux établir, d'une manière plus claire que le jour, cette doctrine, que c'est seulement par rapport à ces peine temporelles que nous croyons que le chrétien peut satisfaire à Dieu. Mais cette satisfaction-là même est-elle un ouvrage? Non, car toutes ses œuvres ne sauraient devenir méritoires qu'en s'unissant aux mérites de la passion du Christ, et c'est à cette source qu'elles empruntent toute leur efficacité. Telle est notre doctrine sur la satisfaction, cette demi-suffisance, cette demi-puissance de satisfaction qui ont été considérées comme motivant la soumission du catholique à ces œuvres pénibles de pénitence qui lui sont imposées par sa religion.

Mais, après tout, la question repose tout entière sur cette considération. Est-il dans l'ordre des conseils de Dieu, lorsqu'il a remis le péché, justifié le pécheur, lorsqu'il l'a fait rentrer dans l'état de grâce, est-il dans l'ordre de ses conseils de se réserver le droit de lui imposer quelques punitions pour ses transgressions? Nous répondons, sans hésiter, qu'il en est ainsi. J'en appelle d'abord au sentiment de chacun, et je ne pense pas qu'il se rencontre un seul homme, quelque persuadé qu'il soit qu'il est rentré en grâce avec Dieu et que ses péchés sont effacés, je ne pense pas qu'il s'en rencontre un seul qui ne réponde à cet appel : lorsque les malheurs viennent le visiter, ne les regarde-t-il pas comme la punition de ses péchés? D'où vient donc cette disposition naturelle que nous avons à regarder nos souffrances et nos peines comme envoyées par Dieu pour châtier nos transgressions, lors même qu'au moment où ces afflictions nous arrivent, nous ne serions pas dans les liens de l'iniquité? Le sentiment de cette vérité se retrouve dans toutes les religions, mais plus spéciale-

ment dans la religion du Christ. En effet, il est impossible d'étudier la parole de Dieu, sans y puiser cette conviction qu'il visite les hommes pour leurs fautes, même après les leur avoir remises. Certes, lorsque nous considérons les vicissitudes auxquelles le juste est en butte, nous entrevoyons qu'elles sont tout à la fois destinées à le purifier, à le rendre plus humble, plus détaché de ce monde, à lui faire expier ces offenses légères dont il s'est rendu coupable par négligence; mais, quoi qu'on fasse, l'idée d'une souffrance endurée se rattache toujours plus ou moins à l'idée d'une faute commise.

C'est là l'esprit du catholicisme, qu'on l'étudie de l'un ou de l'autre côté de la croix. S'il est une remarque constante que l'on peut faire dans l'ancienne loi, c'est que le repentir et la pénitence servirent toujours de préface à la rémission du péché. Nous voyons, dans une occasion spéciale, Dieu lui-même faire une obligation de cette conduite. Quand, par exemple, il remit le péché de David par la voix du prophète Nathan, l'homme de Dieu ne dit pas : « Le Seigneur » t'a pardonné, lève-toi, tu n'as plus aucun sujet de t'affliger, tu es » pleinement justifié devant Dieu. » Il lui dit, au contraire, qu'il doit pleurer son crime, et que, pour l'en punir, son fils, le fruit de l'iniquité, lui sera ravi [1]. C'est ainsi encore que Dieu, punissant son dernier péché, celui qu'il commit en faisant le dénombrement du peuple d'Israël, le frappe avec une sévérité qui s'étend à la nation tout entière [2]. Quoi de plus? Dans tous les cas que présente l'Ancien Testament, Dieu, après avoir remis à ses serviteurs leurs péchés, se réserve cependant de leur infliger, dans cette vie, un châtiment expiatoire, bien qu'il les regarde comme ses fidèles et comme ses élus. Nous voyons Moïse et Aaron, qui avaient commis une transgression peu grave contre ses commandements, nous les voyons frappés d'une peine sévère, postérieurement à l'assurance formelle donnée par Dieu, que leur faute leur a été remise. Il leur continuera ses faveurs, mais ils n'entreront pas dans la terre promise, après laquelle ils soupirent depuis si longtemps [3]. Nous voyons Job, lorsqu'il a péché en paroles, s'humilier et déclarer qu'il fait pénitence dans la cendre et dans la poussière [4]. Lorsque le prophète annonce aux

[1] 2. Les Rois, XII, 14.

[2] Les Rois, XXIV, 11.

[3] Nomb. XX, 12, 24. Deut. XXXIV, 4.

[4] Job, XLII, 6.

habitants de Ninive la destruction de leur ville, le premier moyen qui s'offre à leur esprit pour expier leur péché, c'est un jeûne général, et tous, depuis le roi sur son trône jusqu'aux animaux dans leurs étables, devront jeûner pendant trois jours. « Qui peut nous » dire, » répétaient-ils, « si Dieu ne se retournera pas vers nous, et » ne nous remettra pas notre faute? Il se relâchera de sa colère, et » nous ne périrons pas [1]. »

Mais peut-être on répondra : « Tous ces faits ont eu lieu sous » l'ancienne loi, avant la promulgation de la loi de grâce et de li- » berté. » A cela une première objection, c'est que la conduite tenue par les serviteurs de Dieu, dans ces diverses occasions, ne semble pas dictée par une prescription spéciale, mais paraît être le résultat nécessaire et de la nature des prérogatives de Dieu et de la nature des devoirs de l'homme. Ce n'est pas dans la loi ancienne que nous en trouvons le premier exemple, c'est dans le paradis terrestre; lorsque le premier péché des auteurs de notre race leur eut été remis, les terribles conséquences de ce péché n'en durent pas moins peser sur eux et s'étendre sur toute leur postérité. Nous ne voyons point que l'Ancien Testament juge nécessaire de promulguer cette maxime, que ceux qui se repentiront et s'affligeront de leurs fautes obtiendront la rémission de leurs péchés; non, mais antérieurement à l'Ancien Testament, cette maxime est universellement admise, elle domine tout l'âge patriarcal, et semble puiser son origine dans cette croyance naturelle au cœur humain que Dieu exige, pour pardonner, le regret et le repentir. Nous avons donc toute la raison d'en conclure que ce principe, partageant le sort des principes appuyés sur une base semblable, a conservé son empire sous la loi de grâce. Quand bien même Dieu n'aurait pas dit, dans le Nouveau Testament, que le pécheur devait se repentir et abandonner le péché, pour obtenir la rémission de ses fautes, nous ne saurions conclure qu'il suffit qu'il ait exigé ce repentir et cet abandon du péché, sous la loi ancienne, pour que ces deux conditions deviennent inutiles sous la loi nouvelle. La raison, je l'ai déjà indiqué, c'est que le principe dont il s'agit n'existe par seulement par institution, mais par essence, parce qu'il a sa source dans la connaissance des attributs de Dieu, et qu'il tire son origine d'une conviction instinctive du cœur humain. Si donc nous voyons, depuis le commencement des âges, Dieu re-

[1] Jonas, III, 9.

mettre les péchés en se réservant d'éprouver ceux auxquels il les remet par des peines moins graves et des châtiments expiatoires, et si nous voyons, en même temps, ses serviteurs, les hommes, honorés de son choix et formés par ses enseignements, agir sous l'empire de cette conviction, que, par les pratiques de la pénitence, ils peuvent éviter ou adoucir les châtiments auxquels ils seront exposés, nous sommes fondés à soutenir, jusqu'à preuve du contraire, que ces peines et ces expiations doivent exister sous la loi nouvelle.

L'objection qu'on oppose à cette satisfaction d'origine humaine, c'est qu'elle est en contradiction directe avec les mérites infinis du Christ, car saint Paul nous dit que « nous sommes justifiés librement » par la grâce de Dieu, par le moyen de la rédemption qui est dans » le Christ Jésus. » Or, on prétend que toute œuvre humaine est virtuellement contraire à la souveraine et absolue liberté de cette rédemption. Mais qu'il me soit permis de demander si ceux qui vivaient sous l'ancienne loi n'ont pas été justifiés aussi librement par le moyen de la même rédemption. Pour eux comme pour nous, n'est-ce pas la passion du Christ qui est la source de toutes les grâces, le seul moyen de salut? S'il en est ainsi, si l'on ne diminue en rien la toute-puissante efficacité de ses mérites infinis, en considérant le repentir de ces pécheurs, s'exprimant par les œuvres de la pénitence, comme propre à détourner la colère de Dieu, comment prétend-on que les mêmes pratiques peuvent aujourd'hui amoindrir les mérites infinis dont il s'agit? Vous le voyez, il n'y a pas une opposition essentielle entre le caractère infini des mérites du Christ et l'humble coopération de l'homme, entre la toute-puissante liberté de la grâce et les œuvres humaines qui n'interviennent que pour aider à son application. Nous demandons donc que l'on établisse, par des témoignages positifs, cette opposition qui ne ressort pas naturellement du fond des choses, et elle devra non-seulement exclure les œuvres mortes, mais déclarer que toute œuvre humaine est destructive de la rédemption.

Il est une opinion qu'on a souvent cherché à accréditer, c'est que les œuvres de pénitence accomplies par les saints de l'ancienne loi, et les châtiments qui leur furent infligés par Dieu, alors même qu'il leur avait accordé un généreux pardon, avaient pour but de leur éviter de nouvelles chutes dans l'avenir, et non de servir d'expiations à leurs transgressions passées. Cependant l'Écriture n'offre point trace de cette distinction; lorsque Nathan s'adresse à David, il ne lui dit point:

« Pour qu'à l'avenir tu ne sois plus cause que mon nom soit blas- » phémé par les nations, l'enfant qui t'est né périra ; » mais bien : « Parce que tu as donné aux ennemis du Seigneur l'occasion de » blasphémer son nom, l'enfant qui t'est né périra. » Le royal prophète lui-même, lorsqu'il mange la cendre comme le pain, lorsqu'il mêle l'amertume de ses larmes à son breuvage, lorsqu'il arrose sa couche de ses pleurs, lorsqu'il a toujours son péché présent devant lui, et que son cœur est résigné à toutes les humiliations et à tous les outrages, indique-t-il qu'il considère tout cela comme un moyen de s'épargner de nouvelles chutes? Non, c'est à ses yeux l'expiation de sa double faute. Pour en finir, dans quelque circonstance que ce soit, examinez la conduite des pénitents de l'ancienne alliance, et vous vous convaincrez que ce qu'ils font ils le font non pas en vue de prévenir le péché qu'ils peuvent commettre, mais d'expier le péché qu'ils ont commis.

Ajoutez à cela que loin de découvrir, dans le Nouveau Testament, un seul passage duquel on puisse faire résulter l'abolition des œuvres de la pénitence, nous voyons, au contraire, la nouvelle loi confirmer, à ce sujet, toutes les dispositions de l'ancienne. Notre Sauveur nous dit-il quelque part que le jeûne, de toutes les mortifications la plus usuelle pour punir l'âme pécheresse, dût cesser avec l'Évangile? Ne nous annonce-t-il pas, au contraire, que « lorsque l'époux aura » été ôté à ses amis, ceux-ci jeûneront [1]? » A-t-il jamais blâmé cette croyance que les œuvres du repentir et les austérités des hommes qui pleurent, revêtus de sacs et couverts de cendre, ont une vertu efficace pour obtenir la rémission des péchés? N'a-t-il pas, au contraire, cité l'exemple de ces pénitents comme digne d'être suivi? N'a-t-il pas dit : « Les Ninivites s'élèveront au jour du jugement contre cette race et » la condamneront, car ils ont fait pénitence à la voix de Jonas [2]? » Est-il une seule occasion dans laquelle il ait limité l'efficacité de ces pratiques, et dit à ses disciples que, si elles avaient eu jusque-là une valeur réelle relativement à la rémission des péchés, elles perdaient, depuis l'avénement du Christ, toute leur efficacité? Et si, tout en blâmant, chez les pharisiens, des abus condamnables introduits dans l'accomplissement de ces pratiques de la pénitence, en leur enseignant à faire humblement et dans le secret ce qu'ils font au grand jour et

[1] Saint Matthieu, ch. IX, vers. 15.
[2] *Ibid.*, ch. XII, vers 41.

avec un orgueilleux étalage, il n'attaque en rien la valeur intrinsèque de ces actes, mais laisse, sur ce point, les choses dans l'état où il les trouve, les apôtres ne durent-ils pas en conclure, et ne devons-nous pas en conclure après eux, qu'il accordait une approbation tacite à cette doctrine qu'il n'a nulle part censurée?

Voici quelque chose de plus. Que direz-vous des paroles de saint Paul, écrivant aux Colossiens : « Moi, Paul, qui me réjouis mainte- » nant, dans les maux que je souffre pour vous et qui accomplissent » dans ma chair ce qui reste à souffrir à Jésus-Christ, en souffrant » moi-même pour son corps qui est l'Église[1]? » Vous avez entendu : *ce qui reste à souffrir à Jésus-Christ!* Et ces souffrances, par qui doivent-elles être endurées? Par un homme, *par un homme qui accomplit dans sa chair ce qui reste à souffrir à Jésus-Christ.* Quel nom donnerez-vous à cette doctrine? S'agit-il de compléter l'œuvre des souffrances du Christ, par rapport à leur application? ou plutôt ces paroles ne supposent-elles pas que l'homme a beaucoup à faire pour se mettre en possession des trésors que notre Sauveur nous a acquis par la rédemption, et que la souffrance est le moyen de nous appliquer ces richesses de miséricorde et d'amour?

La doctrine qu'on peut tirer de la parole de Dieu se réduit donc à quatre points principaux. Premièrement, Dieu, après avoir remis le péché, se réserve d'infliger au pécheur une peine moins grande. Secondement, les œuvres de la pénitence, le jeûne, l'aumône, les larmes de la contrition, les prières ferventes, ont la puissance de nous épargner ces peines. Troisièmement, cet état de choses ne résulte point d'un article transitoire, en harmonie avec l'imperfection de la première loi, mais il résulte des rapports nécessaires et immuables de la justice de Dieu et des devoirs de l'homme, d'un principe antérieur à l'établissement de la loi mosaïque, et qui, appelé à lui survivre, et confirmé par Jésus-Christ, continue à subsister dans la nouvelle alliance. Quatrièmement, c'est donc une marque nécessaire, une partie intégrante du vrai repentir que de chercher à satisfaire la justice divine, en se soumettant volontairement à ces œuvres de la pénitence, dont la vérité révélée nous enseigne l'efficacité devant Dieu.

Ces quatre propositions contiennent et résument toute la doctrine catholique relativement à la satisfaction. Or, je le demande, outre

[1] Épit. de saint Paul aux Coloss., ch. I, vers. 24.

qu'on les trouve clairement exprimées dans l'Écriture, n'emportent-elles pas avec elles un caractère de justice et de raison qui frappe tous les yeux et qui s'accorde avec nos idées humaines? Toute offense semble exiger une réparation, mais des amis s'interposent, on négocie une réconciliation, quelle en est la condition? C'est que l'offenseur fera des excuses. Là où la loi prononce la peine la plus sévère, ne voit-on pas quelquefois le droit de grâce intervenir et cette peine commuée? Qu'arrive-t-il alors? Pour que la justice publique soit satisfaite, un châtiment plus léger est infligé au gracié. C'est ainsi que, lorsque Dieu nous remet les souffrances infinies d'un supplice éternel, il semble raisonnable et juste que l'injure faite à sa divine majesté trouve sa réparation dans des actes extérieurs qui expriment le repentir, et dont le but est d'apaiser sa colère, et de nous épargner les châtiments que sa main, encore ouverte, va laisser tomber sur nos têtes.

Tels sont les principes sur lesquels repose cette troisième partie du sacrement de la pénitence qu'on appelle la Satisfaction. De là cet usage d'imposer, dans la confession, des œuvres de pénitence qui font partie de cette satisfaction, et dont l'accomplissement annonce, chez le pécheur, le vif désir de faire, autant qu'il est en son pouvoir, acte de réparation envers Dieu. Outre cette espèce de satisfaction, il en est une autre très-importante que je ne dois pas omettre; car les avantages pratiques qu'on en retire, dans le sacrement de pénitence, sont grands et précieux. La satisfaction dont j'ai parlé jusqu'ici a un caractère de prévoyance; c'est en vue de l'avenir qu'on agit, car on a pour but d'éviter le châtiment temporel réservé par Dieu au pécheur. Mais il est une autre espèce de satisfaction plus essentielle que la première, une satisfaction dont la puissance rétrospective agit sur le passé, une satisfaction sans laquelle nous ne pouvons recevoir la rémission de nos péchés dans le sacrement, en l'absence de laquelle l'absolution du prêtre perd toute sa puissance; c'est la réparation que nous devons aux personnes qui ont eu à souffrir de nos transgressions, que ces transgressions aient été commises contre la loi divine ou la loi humaine. Le voleur n'est pas absous jusqu'à ce qu'il restitue l'objet volé, et, si cette restitution est devenue impossible, jusqu'à ce qu'il ait satisfait par une réparation équivalente. Avons-nous diffamé, calomnié le caractère d'une personne; avons-nous révélé ses défauts secrets; avons-nous tenu, sur son compte, des propos de nature à la décréditer et à lui nuire dans l'esprit de ceux qui lui

accordaient de l'amitié et de l'estime? Nous lui devons une réparation pour le mal que nous lui avons fait. Une satisfaction aussi est due à ceux dont nous avons blessé les sentiments, et nous devons faire tous nos efforts pour rétablir l'harmonie là où nous l'avons détruite, et pour faire renaître la paix et la concorde là où nous avons semé la division.

La doctrine que je viens d'établir étant celle de l'Évangile, nous devons nous attendre à trouver dans l'Église, dès les premiers moments de son existence, une institution spéciale, destinée à assurer l'application des principes qui forment une partie si essentielle des prescriptions de Dieu. En effet, dès le commencement du catholicisme, nous ne voyons aucun principe plus profondément empreint, soit dans les écrits des premiers Pères, soit dans la discipline de l'Église universelle, que cette nécessité de faire pénitence et de donner satisfaction à Dieu. C'est là la base de tout ce système de législation connu sous le nom de Canons Pénitentiaux, législations qui, mesurant le châtiment à l'offense, décident de la peine encourue pour chaque péché; exigeant que les uns demeurassent prosternés pendant un certain nombre de mois, d'années même, devant les portes de l'église, épreuve après laquelle ils étaient successivement admis aux différentes parties du service divin, tandis que d'autres étaient souvent exclus, pour toute leur vie, des exercices du culte, et n'étaient admis à l'absolution qu'à l'article de la mort. Certes, un pareil système devait avoir sa racine dans cette conviction profonde qu'éprouvait l'Église primitive, que de semblables pratiques étaient méritoires aux yeux de Dieu, qu'elles attiraient sa miséricorde sur le pécheur, et qu'elles apaisaient sa colère. Qu'est-ce que cette croyance, sinon une foi pleine et entière à la doctrine de la satisfaction? N'est-ce point reconnaître, en effet, que l'homme peut faire une sorte de réparation à Dieu, en se soumettant à des souffrances volontaires? L'existence de ce système est si certaine, si bien placée au-dessus de toute controverse, que personne n'a jamais été tenté de la mettre en question. Il peut y avoir des opinions diverses touchant la manière d'appliquer le système, ou touchant le principe d'après lequel il a pu éprouver certaines modifications; mais tout le monde doit reconnaître que c'était une persuasion générale, ou, pour parler plus juste, une conviction profonde dans toute l'Église, que de pareilles pratiques étaient méritoires aux yeux de Dieu. Cela est si vrai, que plusieurs écrivains modernes, qui ont traité de la pratique de l'Église catholi-

que à cet égard, comme venant des Pères, se font un argument de ce que la doctrine de la satisfaction, qui, selon eux, n'existe pas dans l'Écriture, se trouve établie dans l'Église dès le premier, le second et le troisième siècle, pour en conclure que, dès ce temps-là, le christianisme avait été complétement défiguré par les corruptions humaines. On reconnaît par là que le témoignage de l'Église primitive milite en notre faveur. Je me contenterai de citer deux ou trois passages pour établir cette haute antiquité de nos doctrines sur ce point.

Saint Cyprien adresse, dans un de ses derniers ouvrages, ces paroles à ceux dont la foi avait faibli : « Faites pénitence, une pénitence complète ; montrez la contrition d'une âme pleine de tristesse » et de repentir. Cette pénitence qui doit satisfaire, reste seule à être » accomplie ; mais ils ferment la porte à la satisfaction, ceux qui » nient la nécessité de la pénitence [1]. » Ce Père fait allusion ici à la doctrine d'après laquelle on admettrait les fidèles qui ont renié la foi dans les temps de persécution, à rentrer en communion avec l'Église, sans avoir traversé les épreuves de la pénitence. Il continue ensuite en ces termes : « Celui qui aura satisfait ainsi à Dieu, en faisant pénitence de son péché, a acquis plus de courage et de fermeté » en raison même de sa chute ; celui que le Seigneur a ainsi entendu » et aidé deviendra la joie de l'Église ; il ne méritera pas seulement » le pardon, mais une couronne. » Ainsi la pénitence peut nous mériter non-seulement le pardon, mais une récompense éternelle.

Dans les siècles suivants, les citations deviendraient innombrables, s'il fallait reproduire tout ce qu'ont écrit les Pères sur les canons de la pénitence ; partout nous retrouvons un principe proclamé comme la base de toutes ces lois, à savoir, que la satisfaction est nécessaire pour expier les offenses commises. Je citerai deux passages de saint Augustin à l'appui de cette assertion ; je ne saurais appeler une plus grande gloire et une plus illustre autorité en témoignage des doctrines de l'Église. « Ce n'est pas assez que le pécheur change ses voies et » renonce aux œuvres du mal ; il faut que, par les tristesses de la » pénitence, les larmes de l'humilité, le sacrifice d'un cœur contrit, » les œuvres de l'aumône, il fasse satisfaction à Dieu pour les pé- » chés qu'il a commis [2]. Dans les paroles qui suivent, nous trouvons une exposition claire et complète de cette doctrine, que Dieu, après

[1] De lapsis, p. 192-193.

[2] Homilia I, t. x, p. 208.

avoir remis le péché, punit cependant le pécheur. « *Lave-moi de mon* » *péché,* » dit David. « Demandez à Dieu de vous recevoir à merci, » mais ne perdez point de vue sa justice. Dieu, dans sa miséricorde, » remet le péché; dans sa justice, il le punit. Mais quoi? suffira-t-il » d'implorer la miséricorde, et le péché demeurera-t-il impuni? Que » David, que les autres pécheurs répondent, qu'ils répondent avec » David, qu'avec lui ils obtiendront miséricorde et répéteront avec lui : » *Seigneur, mon péché ne demeurera pas impuni ; je connais la justice* » *de celui dont j'implore la merci. Mon péché ne demeurera pas im-* » *puni; mais afin que vous ne le punissiez point, ce sera moi qui le* » *punirai*[1]. » N'est-ce point là, mot pour mot, la doctrine catholique telle que nous l'avons présentée? Vous le voyez, le péché est remis, mais cependant une peine sera infligée; Dieu châtiera dans sa justice; mais le pécheur peut, en se punissant lui-même, ou en se livrant à quelques bonnes œuvres qui puissent lui obtenir miséricorde devant Dieu, apaiser sa colère et obtenir le pardon même de ce moindre châtiment.

Ces citations suffisent, et, pour clore cette partie du sujet, nous nous contenterons de rappeler les termes du décret du concile de Trente touchant la satisfaction; vous verrez combien ce concile est loin de contester les mérites du Christ, et d'autoriser le pécheur à croire qu'il peut par ses propres forces satisfaire à Dieu. « Mais la » satisfaction que nous pouvons accomplir ne nous appartient pas » de telle manière qu'elle ne soit pas accomplie par l'intermédiaire » de Jésus-Christ; car nous, qui *sommes incapables de former de* » *nous-mêmes aucune bonne pensée, comme de nous-mêmes* (Saint Paul), » nous pouvons tout faire en celui qui est notre force. L'homme » n'a donc rien en quoi il puisse se glorifier; mais toute notre gloire » est dans le Christ, dans lequel nous vivons, dans lequel nous » méritons, dans lequel nous faisons satisfaction, en *produisant des* » *dignes fruits de pénitence* (saint Luc). C'est de lui que ces fruits » tirent leur efficacité; par lui ils sont offerts au Père, et c'est par » son intermédiaire qu'ils sont acceptés. C'est donc le devoir des » ministres de l'Église, selon que la prudence le leur suggérera, de » peser le caractère du péché et les dispositions du pécheur, et de » lui imposer, en les appropriant au cas, les salutaires satisfactions » de la pénitence, de crainte que, par une connivence avec le pé-

[1] Enarrat. in psal. I, t. VIII, p. 197.

» cheur, et par une indulgence coupable pour le péché, imposant » pour les prévarications les plus grandes les pénitences les plus » légères, ils ne partagent les péchés des autres; qu'ils n'oublient » jamais que les actes qu'ils imposent n'ont pas seulement pour but » de maintenir le pécheur, à l'avenir, dans une meilleure vie, et de » le guérir de ses infirmités passées, mais aussi de punir les péchés » qui ont été confessés [1]. »

De la doctrine de la satisfaction, nous arrivons naturellement à la doctrine du purgatoire. J'ai déjà eu plus d'une occasion de faire remarquer la cohérence et l'harmonie qui règnent dans toutes les parties du catholicisme. En voici un nouvel exemple. Sans la doctrine du purgatoire, la doctrine de la satisfaction demeurerait incomplète. L'idée que Dieu exige une satisfaction et veut punir le péché ne reçoit pas son entier développement, si nous n'admettons pas que le pécheur peut être puni dans un autre monde, sans être privé, pour l'éternité, de la vue de Dieu.

Il est difficile de comprendre que l'esprit de parti ait réussi à rendre cette doctrine du purgatoire aussi odieuse, et à y trouver la source de tant de préjugés populaires soulevés contre le catholicisme. Qu'y a-t-il là qui répugne à la justice de Dieu ou aux voies ordinaires de la Providence, ou qui soit en rien contraire aux lois de la morale? L'idée que Dieu ait établi entre les châtiments éternels et l'éternelle gloire un état mitoyen, halte accordée au temps entre l'éternité bienheureuse et l'éternité douloureuse, afin que, dans cette situation intermédiaire, ceux qui, sans être assez criminels pour mériter des châtiments sans fin, ne seraient pas cependant assez purs pour jouir immédiament de la vision parfaite, pussent être purifiés par des souffrances temporaires, cette idée n'a certainement rien qui heurte les notions que nous possédons de la justice divine. Qui osera affirmer que tous les péchés sont égaux devant Dieu, qu'il n'y a pas de différence entre ces sanglants forfaits commis avec une préméditation qui les rend plus criminels encore, et les fautes légères dans lesquelles nous tombons tous les jours? D'un autre côté, nous savons que les regards de Dieu ne sauraient s'arrêter sur le péché, quelque léger qu'il soit; que tout ce qui paraît en sa présence doit être parfaitement pur, parfaitement digne de lui, et nous devons naturellement en conclure que Dieu a pourvu, par un moyen quel-

[1] Sess. XIV, c. VIII.

conque, à ce que ceux qui se trouvent dans cette situation intermédiaire, entre les splendeurs du bien et les précipices du mal, éprouvent un traitement en harmonie avec leurs mérites. Encore une fois, qu'y a-t-il dans cettre doctrine prise en elle-même, qui ait pu soulever les colères et les calomnies dont elle a été l'objet? La doctrine du purgatoire est, dit-on, contraire à l'Écriture. Il semble que, dans l'idée de ceux qui l'attaquent, ce soit un instrument destiné à enrichir le clergé ou à l'aider à dominer l'esprit du peuple par la crainte, en créant à son usage une terreur par laquelle il agit sur les esprits.

J'ai eu occasion de faire observer tout ce qu'il y a de peu logique à vouloir que les catholiques déduisent en particulier chacune de leurs doctrines de l'Écriture. Nos premières conférences ont été consacrées à établir qu'il y avait deux sources de vérités, l'Écriture et une tradition vivante personnifiée dans l'Église, au sein de laquelle Jésus-Christ lui-même est présent, pour l'assurer à jamais contre l'erreur. C'est sur cette autorité que les catholiques appuient leur croyance au purgatoire; cependant on retrouve cette doctrine, d'une manière indirecte, il est vrai, dans la parole écrite.

Pour envisager dans leur ensemble les preuves qui servent de base à cette doctrine, il est nécessaire de la rattacher à une autre pratique de l'Église, celle de prier pour les morts. Comme cette pratique, ainsi que nous le verrons bientôt, est essentiellement basée sur la croyance au purgatoire, ces deux sujets sont étroitement liés, et l'on ne saurait les séparer. Pourquoi le catholique prie-t-il pour des êtres chéris qui sont sortis de ce monde, sinon parce qu'il craint que, n'ayant pas été, à l'heure de la mort, dans un état assez pur pour être admis en la présence de Dieu, ils aient été soumis à ces châtiments expiatoires auxquels Dieu assujettit les pécheurs, même après leur avoir remis leurs péchés, châtiments auxquels ils peuvent échapper par l'intercession de leurs frères? Je n'hésite pas à le répéter, ces doctrines ont l'une avec l'autre des rapports si intimes et si nécessaires, qu'on ne peut démontrer la vérité de la première sans changer l'autre en évidence. Car, si nous parvenons à prouver que c'est une croyance de tout temps établie dans l'Église du Christ, que ceux qui sont sortis de ce monde peuvent profiter de nos prières et leur devoir d'être admis en la présence de Dieu, comme, d'un autre côté, c'est une croyance universelle que ceux qui ont été condamnés à des peines éternelles ne sauraient être soustraits à leur châtiment;

nous sommes logiquement amenés à conclure qu'il faut qu'il y ait, comme les catholiques l'enseignent, un état mitoyen dans lequel on puisse être privé de la présence de Dieu, sans être pour cela condamné à des peines éternelles. En effet, vous allez voir ces deux doctrines se retrouver à la fois, et l'une à côté de l'autre, dans les passages des écrivains les plus anciens, et vous entendrez ces écrivains vous assurer que les prières pour les morts ont le pouvoir et la vertu de les faire sortir d'un état de souffrance.

Pour commencer par la parole écrite, il est un passage qui n'a pu échapper à ceux qui se sont occupés de ces matières. Il se trouve dans le second livre des Machabées (chap. 12), dans lequel il nous est dit comment Judas, le vaillant capitaine, fit une quête et « envoya
» douze mille drachmes d'argent à Jérusalem, afin de faire un sacri-
» fice qui serait offert pour les péchés des morts, pensant bien et
» religieusement au sujet de la résurrection; car, s'il n'avait pas
» pensé que ceux qui avaient péri renaîtraient à la vie, c'eût été une
» chose vaine et illusoire que de prier pour les morts : c'est donc
» une sainte et recommandable pensée que de prier pour les morts,
» afin qu'ils soient délivrés des liens de leur iniquité (versets
» 43-46). »

Les livres des Machabées, dira-t-on peut-être, ne font point partie du canon des Écritures. J'écarte, quant à présent, cette question, quoique je pusse facilement prouver que les livres des Machabées ont autant de droits à être compris dans le canon des Écritures que plusieurs autres livres de l'Ancien Testament, et un plus grand nombre encore du Nouveau, car les Pères les regardent comme faisant partie de l'Écriture, et les Conciles, qui ont dressé le catalogue des différentes portions du livre sacré, les comprennent, à ce titre, dans leurs canons. Mais laissons de côté cette considération qui nous jetterait dans de trop longs développements. Du moins, tout le monde reconnaît-il que ce livre contient des doctrines utiles et édifiantes; l'Église d'Angleterre elle-même exhorte à le lire à titre d'instruction, d'où l'on peut conclure qu'elle ne croit pas qu'il renferme des doctrines opposées à la religion du Christ. D'un autre côté, personne n'oserait nier que ce livre ait une grande autorité historique, et qu'il retrace fidèlement les croyances et les pratiques des Juifs, à l'époque où il fut écrit. Il prouve dono qu'au temps des Machabées, on était convaincu que les prières offertes pour les morts leur étaient utiles, et qu'en un mot « c'était une sainte et recommandable coutume que

» de prier pour les morts. » Ainsi la croyance et la pratique de l'Église juive viennent en témoignage à notre Église. Voyons-nous le Sauveur repousser une seule fois cette coutume des Juifs? La met-il au nombre des traditions erronées que propagent les pharisiens? Fait-il entendre que c'est une des corruptions qui, semblables à une rouille, ont altéré la parole des institutions de Dieu? Non, sans doute, répondra-t-on; mais en même temps on demandera s'il n'est pas possible d'invoquer d'autres témoignages pour établir l'existence de cette coutume parmi les Juifs. Il en existe d'autres, car les Juifs ont continué à observer cette pratique jusqu'à ce moment, quoiqu'on ne puisse soupçonner qu'ils aient rien emprunté à la religion chrétienne. Dans leur livre de prière, on trouve une oraison particulière pour les défunts, et, dans leur synagogue, on voit une table de marbre sur laquelle les noms des trépassés sont inscrits, afin qu'on prie pour eux pendant un certain nombre de sabbats. On ne saurait regarder ces pratiques comme modernes; Lightfoot reconnaît que plusieurs de leurs plus anciens écrivains s'accordent avec nous sur ce point, d'une manière si extraordinaire, qu'il est tenté de les accuser de nous les avoir empruntées. Pour rendre cette assertion spécieuse, il aurait fallu nous dire quand et comment cette doctrine a été reçue par les Juifs des mains de l'Église catholique. Nous voyons, au contraire, Judas Machabée la professer avant le temps de notre Sauveur, et nous sommes donc fondés à considérer son existence parmi les Juifs, comme antérieure à la venue du Messie; or, comme jamais il ne la marqua d'une parole de blâme, et comme il ne s'agit pas ici d'une disposition législative et par conséquent transitoire, nous devons la considérer comme n'ayant pas changé. Tel est, en effet, le principe en vertu duquel le sabbat ou le dimanche est si rigoureusement observé en Angleterre. Lorsqu'on interroge les zélés partisans de cette observance solennelle sur la source où ils puisent leur opinion à ce sujet, ils n'ont qu'une raison à invoquer, c'est la prescription faite par Dieu dans la loi ancienne pour l'observance de son sabbat. D'où vient qu'ils continuent à suivre ce précepte sous l'empire de la nouvelle alliance? C'est qu'ils ne le considèrent pas comme une disposition législative, et que l'Évangile n'ayant pas prescrit de l'abandonner, ils pensent non-seulement que le principe de l'observance du sabbat demeure, mais que la manière de l'observer doit demeurer aussi. Tel est précisément le cas dans la question dont nous nous occupons. Si cette doctrine était en vigueur chez les Juifs, si elle était adoptée par

ceux d'entre eux qui étaient les plus honnêtes et les plus purs, par celui qui écrivit le livre dont il s'agit, comme par Judas Machabée qui envoya douze mille drachmes destinées à célébrer un service funèbre pour les morts; si telle était la conviction de ces personnages si recommandables, s'ils avaient la ferme croyance que par ces prières et par ces offrandes on peut soulager ceux qui ne sont plus et contribuer à effacer leurs péchés, et que, par conséquent, il y a hors de cette vie un état de souffrance qui n'est pas éternel et des châtiments qui ne se prolongent point pendant l'éternité; si, d'un autre côté, rien, dans la nouvelle loi, ne condamne cette croyance basée sur des considérations tirées des principes généraux de la justice et sur les voies ordinaires de la providence de Dieu, nous sommes fondés à la regarder comme une croyance conforme à la vérité, et nous devons nous attendre à la voir se perpétuer dans l'Église avec ses conséquences pratiques. Si les prières et les sacrifices soulageaient les morts dans l'Ancien Testament, à combien plus forte raison auront-ils cette puissance sous l'empire de l'Évangile. En effet, la communion entre les membres de l'Église du Christ n'est-elle pas plus étroite et plus forte? Les mérites du Christ ne sont-ils pas maintenant plus puissants pour assister les morts, et ses serviteurs n'ont-ils pas des moyens plus sûrs et plus effectifs d'obtenir l'application de ces mérites à l'allégement des souffrances de ceux qui ne sont plus? Quelle raison avons-nous donc de croire que cette belle et consolante communion, par laquelle ceux qui habitent encore la terre peuvent secourir ceux qui l'ont quittée, à été affaiblie et brisée au lieu de s'être fortifiée et d'être devenue plus étroite encore?

Lisez l'Évangile, vous y verrez que la croyance des Juifs sur ce point est confirmée, bien loin d'être contredite. Notre Sauveur, dans une occasion, distingue deux sortes de péchés, et il en est une des deux qu'il appelle le péché contre le Saint-Esprit. « Quiconque, dit- » il, parlera contre le fils de l'homme, il lui sera pardonné; mais » celui qui parlera contre le Saint-Esprit, il ne lui sera point par- » donné ni dans ce monde, ni dans l'autre. » Voici un péché dont la gravité est exprimée par cette circonstance terrible qu'il ne sera point remis dans l'autre monde. Ne faut-il pas en conclure qu'il y a des péchés qui seront remis dans ce monde futur? Pourquoi, en effet, le Christ assignerait-il à un genre de péché ce caractère distinctif, s'il était dans la nature de toutes les espèces de péchés de ne pas être remis dans un autre monde? Il faut donc en conclure qu'on peut, dans

un autre monde, obtenir la rémission des péchés, et comme ce ne peut être ni dans le ciel, ni dans la patrie des châtiments éternels, nous devons donc, de toute nécessité, admettre l'existence d'une situation intermédiaire.

Le texte de l'Évangile est favorable à cette opinion et confirme, sur ce point, les paroles de la Bible. Ainsi l'on nous assure, dans la nouvelle loi, que « rien de souillé ne doit entrer dans la divine Jérusalem. » Qu'on suppose donc qu'un chrétien vienne à mourir en ayant le poids de quelques légères transgressions sur la conscience, il ne peut entrer au ciel dans cet état, et cependant nous ne saurions admettre qu'il ait été condamné à des peines éternelles. Par quelle issue sortirez-vous donc de ce dilemme? N'est-ce pas en admettant l'existence d'un lieu dans lequel l'âme se purifie du péché et acquiert les conditions nécessaires pour entrer dans la gloire de Dieu? Direz-vous que Dieu pardonne tous les péchés à l'heure de la mort? Qui nous garantira l'exactitude de cette assertion? Cette matière est importante; il ne suffit pas d'affirmer que Dieu remet tous les péchés à l'heure de la mort, il faut apporter une preuve décisive à l'appui de cette opinion. Si l'on ne trouve rien qui réponde à cette doctrine dans la révélation, mais si, au contraire, on nous y apprend que rien de souillé n'entre dans le royaume du ciel, et subsidiairement, qu'il y a des péchés qui seront remis dans l'autre monde, vous devez admettre qu'il existe des moyens d'expiation et de purification, par l'emploi desquels le pécheur qui n'a point mérité une punition éternelle acquiert les conditions nécessaires pour entrer en jouissance de la gloire du ciel.

Je laisse de côté deux ou trois passages qu'on pourrait invoquer en faveur de l'existence du purgatoire; parmi ces passages, il en est un sur lequel je reviendrai probablement un peu plus tard. Tous ces textes, dira-t-on, sont, après tout, obscurs, et l'on ne peut en tirer aucune conséquence certaine. Nous le voulons bien, mais ils en disent assez pour produire une probabilité suffisante; et à qui nous adresserons-nous pour obtenir des éclaircissements plus complets, sinon à l'Église, surtout dans les anciens temps? Prenez pour objet de comparaison le sacrement de baptême, tel qu'il est maintenant pratiqué dans l'Église. Les apôtres avaient seulement reçu la mission de baptiser toutes les nations; comment tirerez-vous de ce précepte le devoir de conférer le baptême aux enfants? ou bien encore, d'où vient ce droit de s'écarter de la lettre du précepte qui règle la partie matérielle du bap-

tême, et de baptiser par aspersion au lieu de baptiser par immersion? Il y a pu avoir et probablement il y a eu des enfants dans les familles primitives dont il est parlé comme ayant été baptisées, mais cependant ce n'est là qu'une conjecture et non une certitude; et, quoi qu'il en soit, il n'y a rien là sur quoi l'on puisse appuyer une pratique importante contrairement à un précepte formel du Christ qui exige la foi comme une préparation nécessaire au baptême : « *Celui qui » croit et sera baptisé, celui-là sera sauvé.* » Or, dans une institution positive dépendant entièrement de la volonté du législateur, on a droit d'exiger la preuve d'une autorité positive pour apporter des modifications à l'acte prescrit. Comment ces modifications peuvent-elles donc être justifiées, sinon par l'autorité de l'Église? De même, si l'Écriture ne nous parle point en termes clairs et précis d'un lieu de purification, et si cependant nous trouvons qu'elle parle d'un pardon accordé aux péchés dans l'autre monde, si nous voyons que les prières sont efficaces pour les morts, que rien de souillé ne peut entrer dans le royaume du ciel, et si cependant une punition éternelle appliquée aux fautes légères est incompatible avec la justice de Dieu, nous possédons tous les germes de la doctrine catholique, et il ne s'agit que de la développer; nous avons toutes les parties d'un système complet, qui, comme cela arrive dans le baptême, doit recevoir sa confirmation de l'autorité de l'Église de Dieu. Maintenant, rien de plus simple que d'établir la croyance de l'Église universelle sur ce point. La seule difficulté, c'est de choisir parmi tant de passages celui qui doit paraître le plus clair de tous.

Je commencerai par le plus ancien des Pères de l'Église latine, Tertullien, qui donne à une veuve l'avis de « prier pour l'âme de son » mari défunt, de demander pour lui le repos et la participation à la » première résurrection, de faire des oblations pour l'anniversaire » du jour de sa mort, toutes prescriptions dont l'oubli entraînerait » une sorte de divorce entre la femme oublieuse et le mari oublié [1]. » Faire une oblation pour l'anniversaire du jour de la mort, prier pour obtenir le repos d'un trépassé, n'est-ce point là un usage entièrement catholique? Par ces paroles, Tertullien ne suppose-t-il pas que nos prières profitent à ceux qui nous ont précédés dans une autre vie avec le signe de la croix? Ne nous fait-il pas une obligation de cet usage de prier pour les morts?

[1] De monogamia, c 10.

Saint Cyprien s'exprime en ces termes : « Nos prédécesseurs ont » sagement décidé qu'aucun de nos frères, en quittant la vie, ne » pourrait choisir un ecclésiastique pour exécuteur testamentaire, et » que, si quelqu'un transgressait cet ordre, aucune oblation ne serait » faite pour lui, aucun sacrifice ne serait offert, ce dont nous avons » eu récemment un exemple [1]. » C'était donc une punition sévère, une exception terrible réservée aux violateurs des lois ecclésiastiques, que cette privation des prières qu'on faisait pour les morts; par conséquent, c'était un usage général de prier pour eux. Traversons, sans nous y arrêter, une foule d'autres passages, et arrivons à Origène, qui écrivait dans le même siècle; personne n'a été plus clair et plus explicite relativement à cette doctrine : « Lorsque nous quittons » cette vie, lorsque nous emportons avec nous des vertus et des vi- » ces, recevrons-nous une récompense pour nos vertus, et les trans- » gressions que nous avons sciemment commises nous seront-elles » pardonnées; ou bien, nos fautes seront-elles punies et nos vertus » demeureront-elles sans récompenses? » La question est clairement posée; c'est-à-dire : quand il y aura là un mélange de mal et de bien dans notre conduite, le bien fera-t-il oublier le mal, ou ce mal fera-t-il oublier le bien? Voici la solution donnée par Origène au problème qu'il vient d'énoncer : « Ni l'un ni l'autre de ces deux résultats n'in- » terviendra. Nous recevrons la punition de nos fautes et la récom- » pense de nos bonnes actions. Car, si, en prenant le Christ pour » base, vous avez bâti non-seulement en or ou en argent et en pier- » res précieuses, mais en bois, en herbe et en chaume, à quoi devez- » vous vous attendre lorsque l'âme sera séparée du corps? Vous » verra-t-on entrer dans le ciel avec ce bois, cette herbe et ce » chaume, pour déparer le royaume de Dieu; ou bien, en raison de » ces matières viles et sans prix dont vous êtes chargé, demeurerez- » vous au-dehors et privé des récompenses qui sont dues aux œuvres » que vous avez taillées dans l'argent, l'or et les pierres précieuses? » Ni l'une ni l'autre de ces deux alternatives ne serait juste. Que » reste-t-il donc? Que vous soyez livré au feu qui consumera ces » matières légères; car notre Dieu, pour ceux qui comprennent les » choses du ciel, est appelé un feu dévorant. Cette flamme ne consume » point la créature, mais ce que la créature a construit sur son propre » fonds, avec les matériaux qui lui sont propres, le bois, l'herbe et

[1] Ep. XLVI, p. 114.

» le chaume. Il est évident, en premier lieu, que le feu détruit le » bois de nos transgressions, et ne nous laisse plus que nos bonnes » œuvres, afin qu'elles soient récompensées [1]. » Ainsi, selon ce Père si profondément érudit, et qui vivait deux siècles seulement après Jésus-Christ, lorsque l'âme est séparée du corps, si elle a à se reprocher quelques transgressions légères, elle est condamnée au feu qui la purifie de ces éléments souillés et la prépare ainsi à entrer dans le ciel.

Saint Basile, ou un auteur contemporain, écrit ce qui suit sur la parole d'Isaïe : « Par la colère du Seigneur, la terre est consumée, » dit-il, c'est-à-dire que les choses qui viennent de la terre seront » la proie d'un feu qui châtie, jusqu'à ce que l'âme soit reçue en » grâce. » Il continue en ces termes : « *Et le peuple deviendra comme* » *l'aliment du feu* (*ibid.*). Ceci n'est pas une menace d'extermination, » mais annonce, au contraire, une expurgation morale, suivant la » parole de l'Apôtre : *Si l'ouvrage de quelqu'un est brûlé, il en souf-* » *frira la perte; il ne laissera pas cependant d'être sauvé, mais en* » *passant par le feu* [2]. » Or, remarquez le mot employé dans le texte grec; c'est celui de Καθαρσις, qui ne saurait se rendre que par le mot de *Purgatoire*. Cette expression n'est donc pas nouvelle dans la langue de l'Église. Saint Éphrem d'Edesse s'exprime ainsi dans son Testament : « Mes frères, venez à moi, et disposez-moi pour cette » séparation dernière, car ma force m'a entièrement abandonné; » récitez avec moi des spaumes et des prières, et veuillez bien faire » sans cesse des offrandes pour moi; lorsque le trentième jour sera » accompli, souvenez-vous de moi, car les offrandes des vivants » aident les morts. » Remarquez que ce jour est précisément celui que l'Église a choisi pour le solenniser d'une manière toute particulière en priant et en offrant des messes pour les trépassés. « Si les » fils de Mathathias eux-mêmes, » continue-t-il en faisant allusion au passage des Machabées que j'ai déjà cité, « si les fils de Mathathias, » qui n'avaient que la figure et le symbole de nos réalités, pouvaient » purifier, par leurs offrandes, ceux qui étaient tombés sur le » champ de bataille, à combien plus forte raison les prêtres du » Christ pourront-ils aider les trépassés par leurs oblations et leurs » prières [3]! »

[1] Homilia XVI, al. XII, in Jerem., t. III, p. 231.

[2] Conc. in c. IX d'Isaïe, p. 554.

[3] In Testamento, t. II, p. 234, p. 371, edit. Oxon.

Dans le même siècle, saint Cyrille de Jérusalem s'exprimait en ces termes : « Nous prions pour les saints Pères et pour les évêques » qui sont sortis de cette vie, enfin pour tous ceux qui sont morts » dans notre communion, par suite de la croyance où nous sommes » que l'âme de ceux pour qui nous offrons des prières reçoit un grand » soulagement, lorsque la sainte et formidable victime repose sur » l'autel. » Saint Grégoire de Nyssa fait ainsi contraster la marche que suit la providence de Dieu dans ce monde avec la marche qu'elle suit dans l'autre. Dans la vie présente, « Dieu permet à l'homme de » ne dépendre que de son propre choix, afin qu'ayant fait l'épreuve » du mal qu'il a désiré connaître, et qu'ayant appris par l'expérience » combien il a perdu à l'échange, il éprouve un ardent désir d'a- » bandonner ce fardeau de vices et d'inclinations contraires à la » raison, de sorte que, dans cette vie, ayant été renouvelé par des » prières et par la recherche de la sagesse, ou bien qu'ayant expié » ses fautes dans l'autre vie par les flammes du purgatoire, il puisse » recouvrer l'état du bonheur qu'il a perdu. Lorsque son âme a » quitté son corps et que la différence entre la vertu et le vice est » connue, il ne saurait être admis à s'approcher de la Divinité » jusq'à ce que le feu du purgatoire ait expié les taches dont son » âme était souillée ; le même feu détruira, dans les autres, la cor- » ruption de la matière et la propension au mal. » Saint Ambroise, dans ses ouvrages, offre des passages innombrables sur le même sujet, et cite la première épître de Paul aux Corinthiens que nous avons déjà vue citée par d'autres Pères : « Si l'ouvrage de quelqu'un est » brûlé, il souffrira la perte ; il ne laissera pas cependant d'être sauvé, » mais il sera sauvé par le feu. » Vous l'entendez. « Il sera sauvé, » dit l'Apôtre, parce que la substance demeurera, tandis que ses mauvaises doctrines périront. « Mais il sera sauvé par le feu, » ajouta-t-il, pour montrer que son salut sera une œuvre laborieuse. Il montre qu'il sera sauvé, mais « après avoir subi la peine des flammes qui » purifient, à la différence des flammes inextinguibles de l'enfer qui » punissent les méchants et les pervers. » Voici ses propres paroles dans l'oraison funèbre de l'empereur Théodose. « Dernièrement nous » déplorions ensemble sa mort, et maintenant, tandis que le prince » Honorius est présent devant nos autels, nous célébrons le qua- » torzième jour. Quelques-uns observent le troisième et le treizième » jour, nous observons le septième et le quatorzième. Accordez, ô » Seigneur, le repos à votre serviteur Théodose, ce repos que vous

» avez préparé pour vos saints ; que son âme s'élève vers ce lieu
» dans lequel elle ne pourra plus craindre l'aiguillon de la mort, où
» il apprendra que la mort est, non pas le terme de la nature, mais
» du péché. Je l'ai aimé, je veux donc le suivre dans la terre des
» vivants ; je ne l'abandonnerai pas jusqu'à ce que, par mes prières
» et mes lamentations, il ait été admis sur la sainte montagne du
» Seigneur, où ses mérites l'appellent [1]. »

Vient encore saint Épiphane qui, dans le même siècle écrivait ce qui suit : « Rien de plus convenable, rien de plus digne d'admiration » que le rite d'après lequel on fait mention des noms des morts. Ils » reçoivent du soulagement de la prière offerte pour eux, quoiqu'elle » ne détruise point toutes leurs fautes. Nous faisons mention à la » fois des justes et des pécheurs, parce que nous pouvons obtenir » miséricorde pour ces derniers [2]. » Voici saint Jérôme : « Comme » nous croyons que les tourments des démons et des hommes pervers, » qui disent dans leurs cœurs, il n'y a pas de Dieu seront punis des » feux éternels, de même, pour ces pécheurs qui n'ont pas renié » leur foi et dont les œuvres peuvent être purifiées par le feu, nous » en concluons que la sentence du juge peut être tempérée par la » miséricorde. » Citons encore un témoignage, celui du grand Augustin. « Les prières de l'Église, écrit-il, ou même celles des âmes » pures, sont écoutées et profitent à ces chrétiens qui, en quittant la » vie, n'étaient pas assez enfoncés dans le mal pour être jugés in- » dignes de miséricorde, pas assez avancés dans le bien pour entrer » immédiatement dans la béatitude. Lorsque viendra la résurrection » des morts, plusieurs se rencontreront à qui il sera fait miséricorde, » parce qu'ils auront traversé les peines auxquelles les esprits des » morts sont assujettis; autrement il n'aurait pu être dit avec vé- » rité de quelques-uns que *leur péché ne leur serait pardonné ni dans* » *ce monde, ni dans le monde à venir* (saint Matthieu). Il faut néces- » sairement, pour que cela soit vrai, qu'il y ait des fautes remises » dans l'autre monde [3]. » Ce raisonnement de saint Augustin est précisément celui que j'ai employé et dont tous les catholiques se servent. Dans un autre passage, il cite comme il suit les paroles de saint Paul : « S'ils avaient bâti en argent, en or et en pierres pré- » cieuses, ils seraient à l'abri de l'un et l'autre feu; non-seulement

[1] *De Obitu Theod.*, ibid., p. 1197—8.

[2] *Hæres.* lib. V, suc. LXXV, t. I, p. 911.

[3] *De Civit Dei*, lib. XXI, c. XXIV, p. 612.

» de celui dans lequel les méchants doivent subir un châtiment » éternel, mais aussi de celui qui doit purifier ceux qui ne peuvent » être sauvés que par les flammes. Cependant, comme il est dit : *Il » sera sauvé :* ce feu est considéré comme étant peu de chose, quoique » cette souffrance doive être plus terrible que toutes les peines que » l'homme peut endurer dans cette vie. »

Ces passages contiennent précisément la doctrine que l'Église catholique enseigne aujourd'hui, et le sentiment de tous ces écrivains ne saurait concorder avec les opinions d'aucune des sectes dissidentes.

Je dois faire observer qu'il est un texte sur lequel je n'ai fait que passer en courant, et qui pourrait prêter à des remarques plus étendues. Je veux parler du passage de saint Paul où il est question de construire, sur sa véritable base, un édifice d'or, d'argent et de pierres précieuses, ou de bois, d'herbe et de chaume, passage dans lequel il dit que le feu éprouvera toutes les œuvres humaines, que tout ce qui est fragile sera nécessairement consumé, tandis que les fondations demeureront. Plusieurs Pères, comme on l'a vu, rapportent ce texte à la doctrine du purgatoire. Cependant un écrivain, en commentant la doctrine de l'Église catholique sur le purgatoire, a cité ce passage comme un exemple de la manière dont l'Église romaine détourne les Écritures de leurs sens, ce sont ses expressions, pour établir ses opinions particulières. Suivant lui, nous avons construit tout l'édifice de notre système, touchant le feu du purgatoire, sur ce texte qui ne se rapporte nullement aux peines d'une autre vie, mais qui a trait uniquement aux tribulations que nous devons supporter dans la vie présente [1]. Il est évident qu'il y a là un cercle vicieux, et l'auteur dont il s'agit se trouve en face de ce dilemme : ou l'Église de Rome n'a pas été la première à invoquer ce texte pour prouver l'existence d'un purgatoire, et alors son assertion est étrangement inexacte; ou les Pères que j'ai cités doivent être compris dans l'Église de Rome, et, par conséquent, il faut les considérer comme ayant professé les doctrines catholiques. Il n'est pas nécessaire à notre croyance que ce texte se rapporte au dogme du purgatoire; mais ce texte est d'une haute importance en ce qu'il montre la doctrine de saint Paul touchant la conduite de Dieu en punissant le péché, et en distinguant les offenses graves et les erreurs

[1] *Horne*, vol. II, p. 475, 7e édit.

capitales de celles qui ont une moindre importance, distinction qui suppose l'existence d'un état intermédiaire dans lequel les imperfections qui ne sont pas en opposition complète avec la loi de Dieu sont effacées par une épreuve temporaire.

A l'appui de tout ce qui précède, je ferai observer qu'il n'existe pas une seule liturgie, soit que nous remontions jusqu'aux âges les plus antiques de l'Église primitive, soit que nous portions nos regards sur les contrées séparées par les distances les plus considérables, où l'on ne trouve l'empreinte de cette doctrine. Dans toutes les liturgies de l'Orient, il y a des parties de l'office où le prêtre ou l'évêque doit prier pour l'âme des fidèles qui ont cessé de vivre, et l'on conservait autrefois, dans les églises, des tables, appelées *Diptyques,* sur lesquelles les noms des trépassés étaient inscrits, afin qu'on pût en faire mémoire dans le sacrifice de la messe et dans les prières des fidèles.

Quant au mot de *purgatoire,* il s'explique de lui-même. Nous savons qu'on a dit qu'il ne paraît nulle part dans l'Écriture; mais y trouve-t-on davantage le mot de *trinité,* ou celui d'*incarnation?* N'est-il pas vrai de dire que plusieurs autres mots, tenus pour saints et sacrés et d'une importance extrême dans le christianisme, ne se rencontrent pas non plus dans l'Écriture? Sans doute, on y trouve toutes les doctrines exprimées par ces mots; mais les mots eux-mêmes ne nous ont été donnés qu'au moment où ils sont devenus nécessaires. Nous voyons que les Pères de l'Église ont parlé d'un feu qui purifie; d'un lieu d'expiation, de purification, d'expurgation, qu'on nous passe ce terme. L'idée du purgatoire est là tout entière, et vous voyez même apparaître le mot à côté de la chose.

Les théologiens de l'Église d'Angleterre affirment, nous le savons, que ces deux doctrines des prières pour les morts et du purgatoire, que je vous ai montrées comme indissolublement unies, n'ont pas des rapports nécessaires, et qu'en effet on ne les rattachait point l'une à l'autre dans l'ancienne Église. Nous laissons à ceux qui ont lu les nombreux passages des Pères que nous avons cités le soin de répondre à cette assertion. Certes, il est impossible de le nier en présence de textes si positifs, les Pères ont parlé d'une expiation, d'une purification par le feu après la mort, de souffrances par lesquelles les taches qui restent sur notre vie sont lavées, et à l'aide desquelles nous achevons de satisfaire à Dieu pour des offenses qui n'auraient pas été suffisamment expiées. Ils parlent, en même temps, de nos

prières comme pouvant profiter à ceux qui, en quittant ce monde, étaient dans un état de péché, et ces deux propositions renferment toute la doctrine catholique sur le purgatoire. On nous objecte encore que la religion établie, ou, en d'autres termes, le protestantisme n'interdit point les prières pour les morts tant qu'elles ne se lient point à la croyance au purgatoire, et on affirme que le protestantisme est d'accord, à cet égard, avec la primitive Église. C'est là une distinction à la fois fallacieuse et illusoire. La religion doit être une institution vivante et publique, et, quand il s'agit de la juger, les éléments naturels de ce jugement il faut les chercher dans les pratiques généralement observées, dans les dogmes universellement admis, et non dans les opinions exceptionnelles de quelques docteurs. Je ne craindrai pas d'en appeler à la bonne foi de tous les protestants : est-ce là la doctrine de leur Église, telle qu'ils l'ont comprise, telle qu'elle leur a été enseignée? Dans les termes des offices auxquels ils ont assisté, dans les expressions des catéchismes qu'on leur a fait apprendre, dans les paroles des sommaires de leur religion, ont-ils surpris un mot qui eût pu leur donner à croire que l'usage de prier, même d'une manière générale, pour les morts, ne fût pas une particularité propre au catholicisme, mais une pratique autorisée par le protestantisme? Parmi leurs coreligionnaires, en est-il un seul qui accomplisse cet acte de dévotion? Et si les protestants ont toujours cru que, tout au contraire, cette pratique de prier pour les morts était un des caractères distinctifs de la religion catholique, qu'importe que l'évêque Bull et deux ou trois autres théologiens aient avancé que cet usage était admis aussi par l'Église d'Angleterre? Vous dites que la permission de prier pour les morts est tacitement donnée. D'abord, on pourrait en douter, en voyant les prières pour les morts qui étaient demeurées dans l'ancienne liturgie anglicane en être formellement retranchées après une révision. Puis, quand même il serait vrai, quelle comparaison peut-on faire entre la permission tacite de l'Église anglicane et l'injonction positive de la primitive Église, entre la tolérance de l'une et la prescription éclatante et publique de l'autre qui a placé les prières pour les morts dans la partie la plus apparente et la plus solennelle de sa liturgie [1]?

[1] Le docteur Pusey a écrit récemment ce qui suit : « Depuis que Rome a confondu la » cruelle invention du purgatoire avec l'usage primitif de prier pour les morts, ce n'est pas » dans sa communion qu'on demande quelque consolation à ce rite. » (*Vive remontrance à*

Si l'on considère, dans ses effets pratiques, cette doctrine du catholicisme, il faudra reconnaître combien l'influence qu'elle exerce est consolante pour l'humanité, combien digne d'une religion des-

l'auteur de la lettre pastorale du pape, 1836, p. 25.) L'opinion du docteur Pusey est, 1° que, dans l'ancienne Église, les prières étaient offertes pour la généralité des morts, y compris les apôtres et les martyrs; 2° que ces prières avaient pour but non d'alléger les peines, mais d'augmenter la béatitude et de hâter le moment de la joie parfaite dont les morts ne devaient pas jouir avant la fin du temps; 3° que la cruelle invention du purgatoire date des temps modernes; que l'Église d'Angleterre admet les prières pour les morts sous cette forme générale.

Quant au premier point, il n'est plus douteux que, dans les anciennes liturgies, on faisait mention des saints et des autres fidèles décédés, dans la même prière, en raison de cette simple circonstance qu'avant que le suffrage public de l'Église eût proclamé leur prééminence, les saints étaient confondus dans la grande famille des trépassés. Il est vrai encore que l'Église priait alors comme elle prie encore aujourd'hui pour la consommation de leur béatitude après la résurrection. Mais il n'est pas moins vrai que les anciens tiraient une ligne de démarcation entre l'état des saints et celui des autres morts, et que leur conduite à cet égard était précisément semblable à la nôtre. Saint Épiphane, cité dans le texte, faisait cette distinction en disant : « Nous faisons en même temps mention des justes et des pécheurs, » afin d'obtenir miséricorde pour ces derniers. » Saint Augustin écrit dans le même sens : « Lors donc que le sacrifice de l'autel ou des aumônes sont offerts pour les trépassés, à » l'égard de ceux dont la vie à été pure, de telles pratiques deviennent des actions de grâ- » ces; pour ceux qui sont demeurés chargés de quelques fautes, des actes de propitiation ; » et, quoique les méchants ne puissent pas en profiter, du moins en revient-il quelques avan- » tages aux vivants (Enchirid. cap. c. X). » Les trois situations différentes où peuvent se trouver les âmes de ceux qui ne sont plus sont ici indiquées avec les effets que produit le sacrifice de la messe dans chacun de ces trois cas. Le docteur Pusey doit connaître aussi cette parole du même Père : « Celui-là qui prie pour un martyr fait injure à ce martyr; *in-* » *juriam facit martyri, qui orat pro martyri.* »

Quant aux second et troisième points, je m'en réfère aux textes cités dans le cours de cette conférence. Saint Augustin emploie le terme propre : *Purgatoris pœnas* (de Civit. Dei, lib. XXI, c. 16). Les passages que nous avons reproduits sont suffisants pour prouver qu'il y a un état de souffrance temporaire pour les âmes qui n'ont pas atteint un degré assez élévé de perfection. Il est une autre réflexion non moins importante. Les Pères parlent de leurs prières comme procurant un soulagement immédiat à ceux pour lesquels ils les offrent, soulagement assez efficace et assez complet pour les transférer d'un état dans un autre. Saint Ambroise exprime ces effets de la prière, lorsqu'il dit, en parlant à Théodose : « Je ne l'a- » bandonnerai point jusqu'à ce que, par mes prières et mes lamentations, il soit admis sur » la sainte montagne de Dieu. » Certes, il ne saurait être question ici d'un résultat éloigné, ou seulement d'un degré plus parfait de béatitude.

Pour le quatrième point, j'ai peu de choses à ajouter à ce que j'ai déjà dit. Je me bornerai à exprimer le désir qu'on vienne à savoir d'une manière un peu plus générale que l'Église d'Angleterre considère les prières pour les morts comme légales et comme pouvant, en outre, leur profiter; car une décision judiciaire a dernièrement annulé un legs institué en

cendue du ciel pour seconder le développement des sentiments les plus purs de notre âme. La nature elle-même semble se révolter à la pensée que les liens d'un attachement qui a uni deux âmes pendant cette vie terrestre puissent être rudement brisés par la main de la mort, qui a perdu son aiguillon depuis la victoire de la croix. Mais ce n'est point à la dépouille froide et défigurée des morts que s'attache cette affection. C'est une douleur toute terrestre, une douleur où il n'y a rien de chrétien que celle qui éclate en sanglots, lorsque la tombe vient à se fermer sur le cercueil qui contient les restes d'une personne bien chère. L'âme s'élève dans la sphère d'une affection plus spirituelle, et ce sont les liens qui l'attachaient à l'esprit qui vient de s'envoler, qu'elle ne veut point consentir à croire pour jamais brisés. Aussi froide et aussi sombre que la voûte du sépulcre, elle nous glace le cœur cette idée désolante que tous les rapports sympathiques des âmes se rompent avec ce corps qui se dissout; qu'il n'y a plus lieu à un échange d'affections et de services mutuels entre ceux qui dorment du dernier sommeil, et ceux qui, pendant quelques moments encore, peuvent répandre des fleurs sur leurs tombeaux. Mais quelle douce consolation pour le mourant, lorsque le souvenir de ses imperfections lui revient à la mémoire, de pouvoir penser que, maintenant même que les courtes heures pendant lesquelles il lui a été donné de mériter devant Dieu touchent à leur terme, d'autres hommes pourront intercéder pour lui! Quelle douce joie aussi, pour ceux qui lui survivent, de savoir qu'au lieu de larmes stériles, ils possèdent un moyen puissant de soulager efficacement leur ami, et de l'enfanter au bonheur éternel par une prière féconde! Ce sentiment est si puissant, que, dans les premiers moments d'une grande douleur, il a fait souvent fléchir le genou à l'incrédule, et lui a arraché une prière involontaire pour le repos de celui qu'il avait aimé. Il y a un instinct de la nature qui coïncide ici avec une vérité révélée. Mais cet instinct n'est qu'une lueur mélancolique et passagère, assez semblable à ces

faveur d'une chapelle catholique, sous la condition qu'on dirait des messes pour la testatrice (16 avril 1835). Le chancelier décida, dans l'affaire de West et de Schuttleworth, que, comme la testatrice ne pouvait tirer aucun avantage de pratiques de cette nature, on devait les regarder comme superstitieuses, et il se fonda sur cet argument pour déclarer le legs nul et sans valeur. Or, si sa seigneurie avait été avertie que l'Église d'Angleterre admettait les prières pour les morts et croyait à leur efficacité, sa seigneurie eût rendu, sans doute, un tout autre arrêt.

feux qui brillent par une nuit sombre au-dessus des tombeaux, tandis que le sentiment catholique si précis, si clair, si fondé en raison, ressemble à ces lampes éternelles que la piété des anciens allumait, dit-on, devant la tombe des morts qu'ils pleuraient. Ce sentiment prolonge les affections les plus tendres à travers les obscurités du sépulcre; il nous donne l'espoir que l'assistance que nous pouvions apporter ici-bas aux souffrances de nos frères nous sera complétement rendue par eux quand ils auront atteint le séjour de leur repos; il nous apprend à nous faire des amis, qui, lorsque notre dernier jour sera venu, nous recevrons dans les demeures de l'éternité.

DOUZIÈME CONFÉRENCE.

SUR LES INDULGENCES.

> Ceux auxquels vous aurez pardonné, moi aussi, je leur pardonne; car ce que j'ai pardonné, si j'ai pardonné quelque chose, je l'ai fait, pour vous, dans la personne du Christ. (Deuxième épître aux Corinthiens, chap. II, vol. X.)

Parmi tant de fausses assertions dont notre religion est constamment l'objet, il y en a qu'un prêtre catholique éprouve une répugnance toute particulière à rappeler, parce que les sentiments personnels de l'homme qu'on offense ne peuvent se séparer des principes du croyant dont la foi est blessée. Quand notre doctrine sur l'eucharistie, sur l'Église ou sur les saints est attaquée et que nous en prenons la défense, nous nous sentons élevés et soutenus par une telle cause; le sujet nous inspire et nous anime, c'est la bannière de Dieu même que nous portons, et nous combattons pour lui; notre force nous vient de l'autel que l'on blasphème, et la robe dont nous sommes revêtus nous rappelle notre dignité et notre pouvoir, ou ce qui nous soutient, c'est la pensée que ceux dont nous défendons la cause sont nos frères, et qu'ils sympathisent à nos efforts dans la lutte que nous livrons.

Mais lorsque nous sommes en butte à une guerre d'embuscades, lorsque c'est à l'homme que l'on vise et non à la cause, lorsqu'il ne s'agit plus des principes de la foi ou des grandes règles de la disci-

pline, et que c'est notre ministère que l'on attaque, notre caractère que l'on met en prévention; lorsque le prêtre catholique doit répondre devant ses ouailles, sur l'accusation d'avoir fait de la religion un trafic, d'avoir corrompu ses doctrines pour acheter de l'influence sur la conscience et sur la fortune des fidèles, n'est-il pas douloureux, pour lui, d'avoir même à s'occuper d'une telle calomnie contre laquelle son cœur se révolte? Membre d'une société où il est respecté, c'est à peine s'il peut triompher de l'indignation qu'il éprouve, pour remplir cette tâche de douceur et de charité que lui imposent ses devoirs dont le but est d'éclairer l'erreur et de défendre la vérité.

Ces sentiments s'élèvent comme d'eux-mêmes dans mon esprit, au souvenir des violentes attaques et des sarcasmes amers auxquels le sujet que je vais traiter a donné lieu pendant des siècles. Les indulgences, le pardon des péchés présents et futurs, la vente du pardon des plus grands crimes à des prix convenus, tout cela mêlé à des invectives contre la rapacité de l'Église et la vénalité de ses ministres, voilà un texte fécond d'ironies, d'injures et de déclamations contre nous, depuis Luther jusqu'aux temps présents, jusqu'aux haines contemporaines de nos ennemis d'aujourd'hui.

Qu'il ait existé des abus dans la pratique des indulgences, personne ne le niera; et, à cet égard, j'en aurai dit assez avant la fin de cette conférence : ce qu'il faut regretter profondément, c'est que là ait été le prétexte de la déplorable séparation du XVIe siècle; car tous ces abus ne pouvaient justifier le schisme qui en a été la suite. Mais mes frères, les fausses couleurs sous lesquelles on a représenté nos doctrines sont presque toujours le résultat d'une méprise et d'une appréciation erronée de notre foi réelle. Je suivrai donc ici la méthode que j'ai déjà suivie; j'exposerai, en termes simples, la doctrine catholique, et j'expliquerai sa liaison avec d'autres points religieux ; je donnerai ensuite les preuves et je répondrai au peu d'objections que cet exposé aura laissées subsister. Cette conférence sera surtout une esquisse rapide de l'histoire des indulgences.

En traitant de la satisfaction, j'ai essayé de résumer les preuves de notre croyance; à savoir que Dieu réserve quelque châtiment temporel au péché, après la rémission de la faute et de la peine éternelle, et que, par l'accomplissement volontaire d'œuvres expiatoires, nous pouvons désarmer la colère de Dieu, et fléchir la rigueur de sa justice. Je vous prie de ne point perdre de vue cette doctrine qui est

nécessaire pour comprendre ce que nous entendons par les indulgences.

Beaucoup d'entre vous ont, sans doute, entendu dire que ce mot signifiait la rémission du péché, donnée même à l'avance pour des péchés à commettre; au moins, le pardon complet de tous les péchés commis. C'est la forme la moins odieuse sous laquelle on ait représenté notre doctrine. Et, en cela, on est resté encore loin de la vérité; car j'ai peur de ne m'adresser qu'à l'incrédulité de la plupart de mes auditeurs, si je leur dis que les indulgences ne sont le pardon d'aucun péché passé, présent ou futur! Qu'est-ce donc qu'une indulgence? Ce n'est pas autre chose que la remise faite par l'Église, en vertu de l'autorité qui lui a été dévolue comme à un tribunal suprême, d'une partie ou de la totalité du châtiment temporel dû au péché. Les mérites infinis du Christ forment le fonds de cette remise spirituelle; mais, en outre, l'Église a pour doctrine que, par la communion des saints, des œuvres de pénitence que les justes accomplissent au delà des exigences de leurs propres péchés peuvent profiter à d'autres membres du corps mystique du Christ. Par exemple, les souffrances de la mère immaculée de Dieu, afflictions qui surpassent probablement toutes celles qu'éprouva jamais une créature humaine, les austérités et les persécutions acceptées par saint Jean-Baptiste, l'ami du fiancé qui fut sanctifié dans le sein de sa mère et choisi pour être un ange devant la face du Christ, les tortures endurées par d'innombrables martyrs, dont les vies ont été pures de vices et de péché, les longues rigueurs que s'infligèrent les anachorètes qui passaient des années dans la pénitence et la contemplation, tout ce faisceau de mérites, consacré par la passion du Christ, n'a pas été perdu, mais a formé un trésor de grâces applicables à la satisfaction due par les autres pécheurs.

Il est évident que, si la punition temporelle réservée au péché était regardée anciennement comme de nature à être remise au moyen d'œuvres de pénitence propres au pécheur, toute compensation acceptée par l'autorité qui imposait et recommandait ces œuvres devait être, en effet, d'une valeur égale et aussi recevable devant Dieu. Il en est ainsi maintenant. S'il est du devoir de l'Église d'exiger une telle satisfaction, et ce devoir n'a pu changer, elle jouit aussi du même droit de compensation avec la même efficacité et les mêmes résultats dans la pratique. Cette compensation est ce qui constitue tout ce qu'entendent les catholiques par le mot d'indulgence.

Les recherches relatives à cette doctrine et à cette pratique doivent nécessairement avoir leur base dans l'histoire : car il s'agit de découvrir des limites et l'étendue d'un pouvoir par l'étude des précédents et de l'usage qu'en ont fait les premiers qui l'ont reçu, comme ceux qui leur ont succédé; quant au pouvoir lui-même, il est compris dans le commandement fait par le Christ aux apôtres de remettre ou de retenir les péchés. Si l'autorité ici dévolue importe une force judiciaire, et si une partie du fardeau imposé par le péché est l'obligation de satisfaire à la justice divine, l'étendue de cette obligation est naturellement soumise à la connaissance du tribunal. Personne ne niera, je pense, que dans la primitive Église, il n'ait été fait application de ce pouvoir donné par Dieu. Personne ne soutiendra que la satisfaction n'était pas alors exigée et que les Pasteurs de l'Église ne se croyaient pas, je ne dirai point autorisés, mais obligés d'imposer une longue série de pénitences en punition du péché. J'ai déjà touché à cette question; j'y reviendrai aujourd'hui. Pour le moment, j'indique mon sujet. Eh bien, l'Église, dans les anciens temps, s'étant regardée comme compétente pour imposer l'accomplissement de la satisfaction exigée par le péché, ayant réclamé et exercé le droit d'en obtenir une rigoureuse et complète expiation, il reste maintenant à savoir si elle est allée plus loin et si elle a réclamé et exercé le droit de se relâcher de la rigueur de ses prescriptions, sans en diminuer la valeur, et enfin à déterminer sur quelles bases elle a apporté cet adoucissement à sa jurisprudence; car si nous découvrons que la substitution d'une peine inférieure, ou la remise entière du fardeau imposé, n'a été faite qu'en considération des mérites et des souffrances des saints serviteurs de Dieu, et que cette attribution de leurs vertus a été reconnue valable, il y aura preuve suffisante que les *indulgences* avaient alors le même fondement qu'aujourd'hui. La précision scholastique du moyen âge se servait peut-être de termes plus exacts, et classait la cause et les effets sous des formes plus distinctes et plus claires. Mais, quant à la substance de la doctrine, elle est restée la même, et elle n'a fait que partager le sort ou plutôt le bénéfice acquis aux autres doctrines, d'avoir reçu la polissure des siècles qui a dégagé le dogme de tout l'alliage des opinions vagues, l'a fait sortir des ombres d'une terminologie obscure.

Voilà pourquoi, disons-le en passant, la divine providence semble avoir placé cette école de théologie investigatrice entre la simplicité de la foi des anciens jours et le scepticisme des temps modernes.

Maintenant, nous avons à examiner les preuves de cette doctrine qui ne forment que le complément de celle déjà exposée relativement au pouvoir de l'Église pour la rémission des péchés; car un tribunal qui peut remettre la faute, et substituer une moindre satisfaction à celle qui était due à la majesté de l'offensé, doit avoir nécessairement le pouvoir bien inférieur de modifier ou même de commuer la satisfaction que ce tribunal même a imposée.

Le Nouveau Testament paraît nous en fournir un exemple. Dans sa première épître aux Corinthiens, saint Paul ne se contente pas de blâmer sévèrement, mais il châtie par un exemple public un membre de l'Église qui était tombé dans un péché scandaleux. Il s'exprime ainsi : « Absent de corps, mais présent d'esprit, j'ai déjà jugé, comme » si j'avais été présent, celui qui a commis une telle action. Au nom » de Notre-Seigneur Jésus-Christ, vous étant assemblés avec mon » esprit, par le pouvoir de Notre-Seigneur Jésus; que cet homme » soit livré à Satan pour la destruction de la chair, et que l'esprit » puisse être sauvé dans le jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Ce texte fait naître plusieurs réflexions. D'abord, il y a ici un châtiment sévère d'infligé. Nous ne savons pas, en effet, précisément ce que signifie ce pécheur livré à Satan. Suivant quelques-uns, cela veut dire littéralement la possession du démon, comme à l'égard de ces pourceaux dont il est question dans l'Évangile. D'autres supposent qu'il s'agit d'une maladie pénible; enfin l'on a voulu voir ici l'excommunication de l'Église. En second lieu, cette punition, quelle qu'elle fût, était un remède destiné à sauver le pécheur, et à préserver l'âme, par les douleurs du corps, d'un malheur éternel. Troisièmement, l'acte spirituel dont il est ici question n'avait pas strictement pour effet de remettre ou de retenir le péché; car l'acte était accompli et la punition infligée par toute la congrégation sous la direction de saint Paul, mais en esprit seulement, c'est-à-dire qu'il sanctionnait tous leurs actes par son concours et son autorité. Mais le pardon sacramentel ou le refus d'absolution n'a jamais été considéré comme l'acte collectif d'une congrégation, comme un acte que pût accomplir le corps des fidèles, ni même de loin aucun pasteur de l'Église, quelle que fût sa dignité. De là il faut conclure qu'une pénitence fut imposée à l'incestueux Corinthien pour son amendement et la réparation du scandale qu'il avait commis devant l'Église. C'est ce que l'apôtre indique très-clairement dans les versets qui précèdent et qui suivent le passage que j'ai cité.

Eh bien, les conséquences de l'arrêt furent telles que saint Paul les avait sans doute prévues et qu'il les avait désirées. L'infortuné pécheur fut plongé dans un chagrin si extrême, qu'il y eut à craindre pour sa santé. La sentence, qui avait été prononcée, est révoquée, au milieu de circonstances pleines d'intérêt. Il paraît, d'après la seconde épître de saint Paul aux Corinthiens, que ceux-ci n'attendirent pas sa réponse, ou que, s'ils l'attendirent, il s'en remit de toute la conduite et de la décision de cette affaire à leur sagesse et à leur charité; car il s'exprime ainsi en leur écrivant : « La censure, qui vient d'un grand nombre est suffisante pour ce pécheur. Il faut, maintenant, lui pardonner et le consoler, de peur qu'il ne se laisse accabler par le chagrin. Pour cette cause, je vous conjure de redoubler de charité envers lui. C'est dans ce but que je vous écris, pour faire l'épreuve de votre zèle, et voir si vous êtes obéissants en toutes choses. Et celui à qui vous avez pardonné, je lui ai aussi pardonné. Car ce que j'ai pardonné, si j'ai pardonné quelque chose, je l'ai fait pour vous, dans la personne du Christ [1]. »

Saint Paul fait encore allusion à la sévérité du châtiment infligé, c'est-à-dire la censure publique de toute une congrégation : il les invite ensuite à lui pardonner et à le consoler; et il ajoute qu'il a déjà confirmé l'arrêt qu'ils ont rendu ou qu'ils vont rendre. Évidemment, il n'est pas question ici d'un acte du ministère ecclésiastique relatif à la rémission du péché, car les fidèles n'auraient pu y prendre part.

Mais il n'est pas moins évident qu'il y a remise de la peine avant le terme de l'expiation, et que la cause en est dans la douleur profonde manifestée par le pénitent, douleur qui est prise en compensation de la peine elle-même. C'est précisément ce que nous appelons une indulgence ou une remise de la pénitence enjointe par l'Église pour satisfaire à la justice de Dieu. Mais il est aussi certain qu'il fallait que cet acte de clémence eût sa ratification dans le ciel. Car, si le châtiment infligé avait pour cause le salut du pécheur, il y aurait eu danger pour son salut à lui remettre la peine, à moins que cette remise ne pût compromettre en rien les intérêts de son âme.

Après cet exemple frappant, nous ne serons pas surpris de voir l'Église des temps primitifs exercer le même pouvoir. Nous devons nous attendre à ce qu'elle imite l'Apôtre, d'abord en imposant des

[1] 2e chap. aux Cor. IIe épître, 10e verset.

châtiments temporaires, et ensuite en les remettant ou en les modifiant.

Pour expliquer cette matière, il est nécessaire peut-être de dire quelques mots au sujet de la pénitence canonique. Depuis le temps des apôtres, ceux qui étaient tombés dans de grandes fautes en faisaient ordinairement la confession publique, comme j'en ai cité un ou deux exemples en parlant de la confession; ils se soumettaient ensuite à une pénitence publique qui recevait le nom de canonique des canons ou des règles qui en étaient la base. Les pénitents, comme nous l'apprenons de Tertullien et d'autres écrivains, prenaient des vêtements noirs et d'étoffe grossière, et si c'étaient des hommes, ils se rasaient la tête[1]. Ils se présentaient devant l'assemblée des fidèles, le premier jour du carême, lorsque l'évêque ou le prêtre leur mettait des cendres sur le front, usage qui s'est perpétué dans l'Église catholique, et qui a fait donner le nom de *mercredi des cendres* au jour qui ramène, chaque année, cette cérémonie. Cette pénitence n'était pas uniforme; on la proportionnait à la gravité de l'offense. Quelquefois elle ne durait que quarante jours, d'autres fois elle se prolongeait pendant des années. Quand les crimes étaient énormes, la durée de la pénitence n'avait pas d'autres limites que la durée de la vie des pénitents. Pendant le cours de la pénitence, tout plaisir était interdit; les journées du pécheur s'écoulaient en prières et en bonnes œuvres; il pratiquait des jeûnes rigoureux, et n'entrait à l'église que dans les jours de fêtes; encore devait-il demeurer avec les pénitents dans la catégorie desquels il se trouvait. Prosterné d'abord devant la porte, puis introduit par degré dans l'intérieur de la maison de Dieu, il était cependant exclu de certaines parties des offices, jusqu'à ce qu'il eût achevé de satisfaire à la justice divine, en subissant la pénitence qui lui avait été imposée.

Nous avons les motifs les plus puissants de croire que, dans le plus grand nombre de cas, l'absolution était donnée avant l'accomplissement de cette pénitence, au moins qu'on l'accordait pendant qu'elle durait encore, de sorte que tout ou partie de la pénitence venait après l'absolution. La coutume de l'Église romaine et d'autres Églises était d'admettre, tous les ans, tous les pénitents à la communion, le jeudi saint, circonstance inconciliable avec l'idée que ces pénitents ne pussent recevoir la rémission de leurs fautes qu'à la fin de leur

[1] Tertull., lib. de Pœnit. S. Pacia., Parænes. ad Pœnit., lib. II, etc.

pénitence. Innocent Ier, le concile d'Agde en 506, et saint Jérôme, font mention de cet usage [1].

Mais quoique ces observances pénitentiaires fussent regardées par l'Église comme extrêmement importantes, elle s'était réservé le droit de les adoucir dans des circonstances particulières qu'il importe maintenant d'exposer.

Premièrement, une douleur profonde, une ferveur extraordinaire manifestées par le pénitent pendant la durée de son épreuve, étaient toujours considérées comme autorisant l'Église à lui faire une remise proportionnelle. Voici ce que prescrit, à ce sujet, le concile de Nicée : « Dans tous les cas, les dispositions et le caractère du repentir doi- » vent être pris en considération ; car ceux qui par leurs craintes, » par leurs larmes, par leur patience, par leurs bonnes œuvres mon- » trent une conversion sincère, lorsqu'ils persistent pendant un cer- » tain temps, et qu'ils ont commencé à communiquer avec les fidèles » dans la prière, l'évêque pourra leur montrer plus d'indulgence ; » mais il n'aura point la même indulgence pour ceux qui témoignent » de l'indifférence et croient qu'il leur suffit d'avoir été admis à en- » trer dans l'Église : ceux-là devront accomplir toute la durée de » leur pénitence [2]. » Saint Basile dit de même que « ceux qui ont » le droit de lier et de délier ont aussi le droit d'abréger le temps de » la pénitence pour les pécheurs qui sont réellement contrits [3]. » Le concile de Lérida s'exprime ainsi : « Qu'il demeure au pouvoir » de l'évêque et d'abréger le temps de la séparation pour ceux qui » éprouvent une contrition réelle, et de séparer pendant un temps » plus long de l'Église ceux qui témoignent de la négligence. » Celui d'Ancyre, tenu en 314, formule le même principe : « Nous décrétons » que les évêques, après avoir examiné les tendances de leurs vies, » auront le pouvoir de montrer de la miséricorde ou de prolonger le » temps de leur pénitence. Mais surtout que leur vie antérieure et » leur existence postérieure soient examinées, et qu'alors on en use » avec douceur envers eux [4]. »

En second lieu, c'était un motif pour l'Église de se relâcher de sa sévérité quand on était à la veille d'une persécution. Cette persécution

[1] Voyez Bellarmin, t. III, p. 960. Paris, 1613.
[2] Can. XII, conc. gen. t. II, p. 35.
[3] Ep. can., ad Amphiloc.
[4] Conc. gen. t. I, can. V. p. 1458.

devait donner aux pénitents une occasion de montrer leur repentir par leur patience à supporter toutes les épreuves, et, en outre, on pensait qu'il était imprudent de les priver de la force que donnent l'eucharistie et la participation aux prières de l'Église. Telle était, saint Cyprien nous l'apprend dans les paroles suivantes, la pratique établie. « Celui qui a donné la loi a promis que ce que nous lierions » sur la terre serait lié dans le ciel, et que ce que nous délierions sur » la terre serait également délié dans le ciel. Mais maintenant ce » n'est pas seulement aux infirmes, mais à ceux qui jouissent d'une » bonne santé, que la paix de la réconciliation est nécessaire ; ce n'est » pas seulement aux mourants, mais aux vivants, qu'il faut l'éten- » dre, afin que ceux que nous exhortons pour le combat ne soient » pas abandonnés sans armes, et qu'ils soient, au contraire, fortifiés » par le corps et le sang du Christ. Car, si le but de la sainte eucha- » ristie est de donner la force à ceux qui la reçoivent, il ne faut pas » priver de secours ceux que nous voulons mettre en garde contre » l'ennemi. »

En troisième lieu, on accordait une indulgence aux pénitents en danger de mort, comme cela avait été décidé par le concile de Carthage. « Lorsqu'un pécheur demande avec prière à être admis à la » pénitence, que le prêtre enjoigne sans distinction de personnes ce » que les canons indiquent; ceux qui montrent de la négligence » doivent être reçus avec moins d'empressement. S'il en est qui, après » avoir, au témoignage des autres, imploré la rémission de leurs » fautes, se trouvent dans un danger imminent de mort, qu'ils soient » réconciliés par l'imposition des mains et qu'ils reçoivent l'eucha- » ristie. S'ils survivent, qu'ils soient informés qu'on s'est conformé » à leur demande, et qu'ils soient soumis aux règles de la pénitence, » aussi longtemps que le prêtre qui a imposé la pénitence le jugera » convenable [1]. » Il résulte de là que la pénitence canonique devait se prolonger après même l'absolution obtenue et l'admission du pénitent à la table eucharistique, et par conséquent qu'on songeait à la satisfaction lors même que les péchés avaient été remis, et, en même temps, que l'Église se croyait compétente pour adoucir ou pour remettre la pénitence. Le pape Innocent Ier, dans la lettre à laquelle nous avons déjà fait allusion, confirme cette discipline. Voici comment il s'exprime : « En appréciant la gravité des péchés, il est du

[1] Conc. gen , t. II, can LXXIV, LXXV, LXXVI, p, 1205.

» devoir du prêtre de juger et de prendre en considération la confes-
» sion du pénitent et les signes de repentir qu'il donne, et ensuite
» d'ordonner que ses péchés soient déliés, quand il y a eu satisfac-
» tion; mais, s'il y a danger de mort, le pénitent doit être absous
» avant Pâques, de peur qu'il ne meure sans communion [1]. »

En quatrième lieu, saint Augustin nous signale un autre cas, dans lequel on adoucissait quelquefois la pénitence; c'était lorsque des personnes possédant une influence légitime sur les pasteurs de l'Église intercédaient en faveur du pécheur pénitent. « De même, nous dit ce Père, qu'on voit le clergé intercéder quelquefois auprès des magistrats civils en faveur de coupables condamnés, de même aussi le clergé, par un échange de bons offices, admet l'intercession bienveillante des magistrats en faveur des pécheurs soumis à la pénitence [2]. »

Enfin le motif le plus important d'indulgence, celui qui confirme de la manière la plus complète tous les principes des indulgences modernes, est le premier peut-être qu'on voie paraître dans l'Église. Lorsque les martyrs ou ceux qui étaient sur le point de recevoir la couronne du ciel, et qui avaient confessé le nom du Christ dans les souffrances, étaient enfermés dans les cachots, les malheureux chrétiens qui avaient faibli et s'étaient vu condamner à la pénitence avaient recours à leur médiation. Lorsqu'ils se présentaient devant les pasteurs de l'Église avec une recommandation écrite de l'un de ces serviteurs choisis, de l'un de ces témoins du Christ, on les admettait à la réconciliation et on leur remettait le reste de leur pénitence.

Tertullien, le plus ancien des Pères latins, est le premier qui fasse mention de cette pratique, et il le fait dans des circonstances si différentes, que son témoignage devient douloureusement intéressant. D'abord, à l'époque où il était en communion avec l'Église, il approuve cet usage. En effet, après avoir exhorté les confesseurs du Christ à se maintenir dans un état de paix et de communion avec l'Église, il poursuit en ces termes : « Cette paix, ceux qui ne la possèdent point
» dans l'Église ont l'usage de la demander aux martys dans leur
» prison. Tâchons donc de la posséder, de la chérir et de la con-
» server de manière à ce que nous puissions un jour la donner aux
» autres [3]. » Vous le voyez, Tertullien parle de cette coutume sans

[1] Ep. ad Decent., conc. gen., t II, p. 1247.
[2] Epist. ad Maced., 54.
[3] Ad Martyr, cap. I.

la blâmer; bien plus, il base ces exhortations aux martyrs sur l'excellence de cette coutume. Mais, après qu'il a malheusement abandonné la foi pour la fanatique austérité des montanistes, il reproche rudement à l'Église cet usage comme un abus, en même temps qu'il révèle, d'une manière plus claire, les bases sur lesquelles il répose. « Qu'il suffise à un matyr, » dit-il, « de s'être purifié de son propre » péché; c'est le rôle d'un homme orgueilleux et ingrat de répandre » sur les autres le don qu'il a lui-même si chèrement acquis. » Il s'adressse ensuite en ces termes au martyr : « Si tu es toi-même un » pécheur, comment l'huile de ta lampe pourra-t-elle servir en même » temps pour toi et pour moi [1] ? » Il résulte clairement de ces expressions que, dans la croyance de l'Église, croyance que Tertullien blâmait, les martyrs communiquaient au pécheur une partie de l'efficacité de leurs souffrances, pour remplacer la pénitence dont ils le déchargeaient, et qu'ils l'admettaient ainsi en quelque sorte dans la communion de leur mérite.

Saint Cyprien, dans le siècle suivant, confirme la même pratique et donne une nouvelle autorité aux motifs sur lesquels elle s'appuie. Voici les termes exprès dont il se sert : « Nous pensons que les » mérites des martyrs et les œuvres des justes ont une grande » influence sur l'équitable juge [2]. » Dans une épître aux martyrs, » il écrit ce qui suit : « Vous devez mettre une grande attention à » désigner par leur nom ceux à qui vous désirez que la paix soit » donnée [3]. » Puis, écrivant à son clergé, il lui prescrit l'usage qu'il doit faire de pareilles recommandations. « Ceux qui ont reçu des » lettres de recommandation des martyrs, et qui sont en position » d'en bénéficier devant Dieu, peuvent, si une maladie dangereuse » vient à les menacer dans notre absence, confesser leurs fautes » devant le ministre de l'Église, et recevoir l'absolution en notre » absence, et paraître devant Dieu dans cette paix que les martyrs » ont demandée pour eux [4]. »

Ainsi, dans l'ancienne Église, la rigueur des canons pénitentiaux se relâchait par l'interposition des martyrs qui assumaient le châtiment imposé aux pécheurs par les lois canoniques. Cette pratique,

[1] De Pudicit., c. XXII.
[2] De Lapsis.
[3] Epît. XV.
[4] Epît. XVIII, p. 40.

sans aucun doute, pouvait entraîner des abus. Saint Cyprien s'en plaint souvent, et les ouvrages que j'ai cités sont destinés expressément à corriger ces abus, et à régler l'exercice de l'usage; mais il ne révoque pas un moment en doute le principe, au contraire il le reconnaît, il le proclame.

Il ne reste plus qu'un point à établir, c'est la similitude exacte et complète qui existe entre les anciennes indulgences et les indulgences modernes. Les exemples jusqu'ici cités impliquent plutôt une diminution qu'une commutation de peine, et c'est ce dernier caractère qu'on remarque partout dans les indulgences accordées de nos jours. Mais quoiqu'il y ait de grands rapports entre l'acte d'abréger un châtiment et celui de lui substituer un châtiment plus léger, nous n'avons pas besoin d'invoquer ces rapports, et nous pouvons justifier l'usage adopté de nos jours, par des précédents tirés de l'antiquité ecclésiastique. Le concile d'Ancyre dont nous avons déjà parlé, sanctionne formellement la commutation de la pénitence publique, dans le cas où des diacres, après avoir une fois faibli, se montreraient pleins de fermeté. Un autre concile reconnaît que l'on peut substituer d'autres bonnes œuvres au jeûne, quand il s'agit de personnes à la santé desquelles le jeûne est tout à fait contraire, et von Bèdementionne la même forme d'indulgence par commutation.

Si nous arrivons maintenant aux indulgences des temps modernes, nous verrons qu'elles ne nous offrent rien de plus que ce que nous avons vu accorder dans les premiers âges, avec une différence cependant. La pénitence publique a disparu de l'Église, non qu'elle ait été formellement abolie, mais elle est tombée en désuétude par suite du relâchement de la discipline et du changement des mœurs, particulièrement dans l'ouest, changement qu'il faut attribuer aux tribus du Nord. Théodore de Cantorbéry fut le premier qui établit la pratique de la pénitence secrète, et, dans le huitième siècle, l'usage de substituer la prière, les aumônes et les autres secours de charité aux dures expiations imposées dans l'ancienne Église, devint général. Ce ne fut cependant qu'au treizième siècle que la pratique de la pénitence publique disparut entièrement.

Cependant l'Église n'a jamais renoncé au désir de voir la discipline des premiers temps reparaître avec la ferveur dont ils étaient animés, et c'est pourquoi, au lieu d'abolir ses injonctions et de leur substituer formellement d'autres pratiques, elle a préféré considérer les pratiques nouvelles comme un adoucissement apporté aux peines qu'elle

croit avoir encore le droit d'imposer, droit qui n'est point périmé pour démeurer inactif. La seule différence qui existe donc entre la pratique du passé et celle du présent, c'est que l'adoucissement ou la commutation de la peine est devenu la forme ordinaire de satisfaction que l'Église croit devoir demander, pour s'accommoder aux nécessités de l'époque et à l'état des mœurs. Ce sont si bien là le sentiment et la pensée de l'Église, que nous apprenons du pape Alexandre III, écrivant à l'archevêque de Cantorbéry, que c'était la coutume de l'Église, lorsqu'elle accordait des indulgences, d'ajouter à ce mot la phrase suivante *de la pénitence imposée*, pour rappeler que l'indulgence se rapportait primitivement à la pénitence canonique. Plusieurs conciles généraux et un grand nombre de papes se sont servis de cette formule consacrée.

De tout ce qui précède, il faut conclure que notre système d'indulgence et celui de l'ancienne Église s'appuient sur les principes généraux que je vais énumérer : 1° qu'il faut faire satisfaction à Dieu pour les péchés qui nous ont été remis, sous l'autorité et d'après les règles de l'Église ; 2° que l'Église s'est toujours considérée comme en possession du pouvoir d'adoucir, d'abréger ou de commuer la pénitence qu'elle imposait, et qu'elle a toujours cru que cette modification apportée à la pénitence était valable devant Dieu, qui la sanctionnait par un acte de sa souveraine bonté ; 3° que les souffrances des saints en union avec les mérites du Christ et par la vertu de ces mérites sont considérées comme ayant la puissance de faire obtenir cet adoucissement ; 4° que de pareils adoucissements, lorsqu'ils sont justifiés et accordés avec mesure, procurent de grands avantages spirituels aux chrétiens.

Ces considérations nous donnent la clef de tout ce qui se rapporte aux indulgences.

Ainsi, au premier coup d'œil, le temps pour lequel les indulgences sont ordinairement accordées paraît arbitrairement fixé. Il y a, vous le savez, des indulgences de quarante jours, de sept, de trente et de quarante ans, et enfin des indulgences plénières. Or, tous ces chiffres marquent autant de périodes consacrées pendant lesquelles se prolongeait la pénitence publique dans l'ancienne Église. De sorte que l'Église exprime, en rappelant ces chiffres, que l'indulgence qu'elle accorde est acceptée par elle, comme l'équivalent d'une pénitence de la même durée. Quant à l'indulgence plénière, elle équivaut,

comme son nom même l'indique, à l'entier accomplissement de la pénitence imposée.

En second lieu, cette phrase, la *rémission des péchés*, qui se retrouve toujours dans les formes ordinaires dont on se sert pour accorder l'indulgence, est employée de la même manière. Il y avait dans les temps primitifs deux sortes de rémission : l'une, sacramentelle, précédait généralement la pénitence, ou du moins était accordée pendant sa durée, comme nous l'avons montré par un exemple emprunté à l'Église romaine; c'était l'absolution donnée à la culpabilité intérieure, et prononcée dans le secret du tribunal de la pénitence. Mais l'absolution ou la rémission accordée à la face de l'Église n'avait lieu que lorsque la satisfaction publique était accomplie, et c'était l'acte solennel qui en marquait la fin. Eh bien, dans les indulgences, l'Église n'a en vue ni la culpabilité intérieure, ni les peines éternelles encourues par le péché, mais seulement les châtiments temporels qu'il entraîne comme une expiation nécessaire. Lors donc que l'on dit d'une indulgence qu'elle sert à la rémission ou au pardon des péchés, cette phrase ne s'applique qu'à la souffrance qui est le signe extérieur du péché; ce n'est pas le tort qui est remis, c'est la peine. Cette vérité ressort encore bien mieux de la pratique suivie par l'Église, qui a toujours fait et qui fait encore de la confession et de la communion une condition indispensable pour recevoir l'indulgence. Il faut donc nécessairement être réconcilié pour avoir part à une semblable faveur. L'indulgence n'opère point la justification, elle la suit et supplée à la satisfaction.

En troisième lieu, le mot même d'indulgence devient clair et s'explique de lui-même. La plupart des erreurs qu'on a commises en jugeant nos doctrines résultent surtout de ce qu'on a détourné de leur sens véritable les termes dont nous nous servons. On a supposé que le mot d'indulgence s'appliquait à quelque chose d'actuellement existant. Or, comme la peine que remet l'indulgence est impalpable et invisible, on ne s'y est point arrêté, et on a préféré croire que nous entendions par indulgence un relâchement de la justice religieuse, qui s'exprimerait et tolérant le péché même. Mais lorsqu'on considère les indulgences en les rapprochant de leur origine, lorsqu'on les envisage comme un adoucissement apporté à la rigueur avec laquelle l'Église de Dieu, dans les temps de sa ferveur primitive, visitait le péché, ce mot devient à la fois un avertissement et une leçon : il nous rappelle combien nous sommes loin des héroïques épreuves aux-

quelles se condamnaient les pénitents des premiers âges, pour expier leurs transgressions; il devient comme une protestation de l'Église contre la décadence de notre courage et l'affaiblissement de notre vertu, et il nous excite à suppléer à ce qu'il a fallu ôter à la force primitive de l'institution de la pénitence, par des œuvres volontaires de charité, de mortification et de prière.

On nous objecte ordinairement que les œuvres exigées pour acquérir des indulgences sont quelquefois profanes, souvent même irréligieuses; que, dans d'autres temps, elles n'avaient pour but que de remplir les coffres du clergé, et que dans les temps modernes elles ont quelque chose de frivole et de puéril. Il importe de répondre à ces objections qui, toutes, sans exception, naissent de l'ignorance profonde où l'on est de nos principes et de nos maximes de conduite.

Dans le moyen âge, l'Europe vit ses princes et ses empereurs, ses nobles et ses barons abandonner leurs pays et leurs châteaux, et se dévouer aux rudes travaux de la guerre dans un climat lointain, pour reconquérir le sépulcre du Christ sur les infidèles. Et quelle fut la récompense que l'Église leur proposa pour les animer à ce grand dessein? ce fut une indulgence. Mais la forme même dont elle se servit pour la leur donner établit, d'une manière plus claire que le jour, tout ce que j'ai dit; à savoir que l'indulgence était une commutation de peine, une remise de la pénitence canonique, et que, loin de pouvoir se concilier avec le péché et le vice, elle demandait une pureté dans les motifs, une religieuse dévotion dans le but, qui montrent que l'Église avait en vue d'opérer la sanctification de ses enfants par une entreprise à la fois honorable et glorieuse. « Quiconque, » dit le célèbre concile de Clermont, « par un motif de dévotion, et non » pour acquérir de l'argent ou de l'honneur, partira pour Jéru- » salem afin de délivrer l'Église de Dieu, que ce voyage lui tienne » lieu de toute pénitence [1] » On pourra dire que beaucoup d'entre ceux qui partirent pour la Terre Sainte prirent la croix dans des vues de cupidité et d'ambition : nous le voulons bien; mais alors ceux qui cédaient à de semblables mobiles n'ont pas eu part au bénéfice de l'indulgence. Il y avait des hommes aussi, comme un Godefroy et comme un saint Louis, que l'Église encourageait à la

[1] «Quicumque pro solà devotione, non pro honoris vel pecuniæ adeptione, ad liberandam ecclesiam Dei, Jerusalem profectus fuerit iter illud pro omni pœnitentià reputetur. » Can. II.

bataille du Christ, et, quand bien même ils eussent été les seuls à préférer ses dons à leur diadème terrestre, à ce repos auquel ils renonçaient, à cette patrie qu'il fallait quitter, ils auraient été faibles en nombre comme le bataillon choisi qui demeura avec Gédéon, mais, comme ce bataillon sacré, ils auraient été revêtus de la force du Très-Haut. Et qui dira que cette laborieuse entreprise peut être considérée comme un relâchement apporté à la pénitence antique? Sans doute, il était difficile de plier les âmes de fer et les corps de bronze des hommes du Nord aux génuflexions, aux jeûnes, aux larmes de la pénitence canonique, et leurs passions ardentes n'auraient pas accepté le joug de ces longues épreuves et de ces vertus qui répugnaient à leur nature Dans ces circonstances, que devait faire, que fit l'Église? L'Église eut l'intelligence de cette situation; elle appela cette race guerrière à repousser une agression qui avait arraché de son sein un trésor qui lui était cher, qui avait exterminé le christianisme dans une de ses provinces choisies. Elle craignait avec raison que la conquête musulmane ne fît des progrès, et elle s'attendait à être attaqué dans son centre même. Alors elle résolut d'enflammer le courage de ses enfants, de les armer du signe du salut, et de les appeler à la conquête des lieux saints. Elle profitait ainsi de cette rudesse de caractère qui se refusait à l'humiliation, et, mesurant la pénitence qu'elle leur imposait aux moyens qu'ils avaient de la remplir, elle leur demanda des œuvres d'énergie, de courage et de valeur. Lorsqu'on vient à considérer la force de caractère et la patience de courage avec lesquelles les croisés supportèrent tous les maux qui peuvent affliger l'humanité, tant de périls de mer et tant de périls de terre, les dangers suscités par des coreligionnaires perfides, la guerre, la famine, la peste, toute la famille des fléaux; lorsqu'on voit ces hommes soutenus par leur dévouement enthousiaste pour la cause de leur religion, et par une reconnaissance chevaleresque pour le Sauveur du monde, braver toutes ces fatigues, endurer toutes ces souffrances, surmonter toutes ces épreuves; certes on ose à peine dire que ce soit une indulgence qui leur ait été accordée, et il est, au moins, impossible d'affirmer qu'elle était facile et douce la tâche qu'ils avaient entreprise. Que le but qu'il s'agissait d'atteindre fût proportionné à la grâce qu'accordait l'Église, il se rencontrera des hommes pour en douter; car il y a toujours des cœurs froids qui veulent mesurer l'ardeur des autres à leur propre indifférence, et rapporter les sentiments des siècles qui sont déjà loin de nous, et des

hommes dont l'esprit avait été jeté dans un plus noble moule, aux idées de convention de nos modernes théories. Aux yeux de pareils hommes, c'est une démence que l'enthousiasme du croisé, et la terre qui fut arrosée du sang de notre Sauveur n'a rien qui la distingue. Mais qu'importe le jugement de ces hommes? Pour la question qui nous occupe, il nous suffit de savoir que ceux qui avaient promis des richesses spirituelles aux guerriers qui prenaient la croix en jugeaient autrement, et que, dans leur pensée, c'était une belle et chrétienne entreprise que celle qui avait pour but la délivrance du saint tombeau.

Que dire maintenant des attaques de ceux qui attribuent à la cupidité l'établissement des indulgences? Pour quelle autre fin le jubilé a-t-il été institué, sinon pour remplir le trésor du souverain pontife au moyen des offrandes de milliers de pèlerins attirés par l'espoir d'indulgences spéciales? J'ai pu juger, par mes propres yeux, cet esprit de spéculation dont Rome est accusée; j'ai vu le vénérable pontife Léon XII ouvrir et fermer le jubilé. Des milliers de pèlerins encombraient tous les quartiers de la ville. On remarquait leurs vêtements déchirés, leurs traits amaigris; ils remplissaient les couvents et les hôpitaux, et reposaient sur des lits fournis par la charité des fidèles. J'ai assisté à leurs repas, repas pendant lesquels ils étaient servis par des princes, des évêques, et le souverain pontife lui-même; ce que je n'ai point vu, ce sont les trésors versés dans les coffres du saint-siége. Il était question d'abondantes bénédictions, de larmes de reconaissance, adieux des pèlerins à la charité romaine; mais point de pierres précieuses offertes au sanctuaire, point d'or prodigué aux prêtres. J'appris alors qu'on avait épuisé les fonds des institutions de charité et contracté des dettes onéreuses pour donner cette hospitalité chrétienne. Le seul avantage que Rome y ait pu gagner, c'est d'avoir acquis un trésor de bénédictions dans le ciel; car ce n'est que là qu'elle désire voir conserver la mémoire de sa conduite. Taxerez-vous de folie l'entreprise et l'espoir de ces hommes? Direz-vous qu'ils ont cru obtenir le pardon de leurs fautes par un voyage d'agrément à la ville sainte et par l'oubli de leurs devoirs domestiques? Alors j'aurais voulu que vous visiez, non pas les églises seulement, mais les rues et les places publiques, remplies d'une foule avide de la parole de Dieu, car les églises ne suffisaient plus à l'affluence des fidèles. Je voudrais que vous eussiez vu les confessionnaux assiégés et les autels entourés de cette multitude qui se pressait à la table sainte. Je

voudrais que vous eussiez été témoins des restitutions opérées, de la conversion de pécheurs endurcis, et vous comprendriez alors pourquoi hommes et femmes entreprennent ce pèlerinage pénible, et vous vous diriez si le caractère d'une telle institution est l'indulgence accordée au crime, la facilité donnée au péché!

Cette faible esquisse que je viens de tracer du dernier jubilé, c'est le tableau de tous les jubilés passés. Le premier, qui eut lieu en 1300, loin d'amener à Rome une multitude de riches pèlerins venus pour acheter à haut prix le pardon de leurs fautes, offrit un spectacle tout opposé. Les Anglais s'y présentèrent, cette fois, en grand nombre; mais ils se trouvaient dans un tel état de dénûment qu'ils excitèrent la compassion d'un couple respectable qui n'avait point d'enfants. Jean et Alice Shepherd résolurent de s'établir dans la ville éternelle et de consacrer leur fortune à l'entretien des pèlerins anglais. Ils achetèrent donc une maison pour cet objet, et passèrent le reste de leur vie dans l'exercice de cette vertu que recommande tant saint Paul, lorsqu'il dit « d'accueillir les étrangers et de laver les pieds des » saints[1] » Cette humble fondation fut bientôt agrandie; l'établissement destiné aux pèlerins anglais devint un objet de charité nationale; on éleva, à côté, une église consacrée à la sainte Trinité, et plus tard l'établissement tout entier fut placé sous la protection royale. Lorsque ce pays se sépara malheureusement de l'Église, le flot des pèlerins s'arrêta, mais une institution aussi charitable ne fut point pour cela supprimée. Une loi cruelle mettait, dans ce pays, des entraves à l'éducation du clergé catholique; le pape Grégoire XIII décida, dans sa sagesse et sa piété, que, si l'Angleterre n'envoyait plus de fidèles prier à la tombe des apôtres, l'institution fondée pour les Anglais leur enverrait, dans la personne de prêtres zélés et éclairés, ces consolations religieuses dont ils étaient privés, cette foi que l'on puise ou que l'on renouvelle dans les cendres sacrées des martyrs. L'hospice des pèlerins anglais fut donc converti en un collége pour l'éducation des ecclésiastiques. Beaucoup de ceux qui en sont sortis ont scellé leur foi de leur sang sur les échafauds dressés dans cette ville, et aujourd'hui, dans ce temps de paix, c'est encore un monument de la charité anglaise, cher à de nombreux élèves, à aucun plus cher qu'à moi-même; et en même temps, c'est comme un témoi-

[1] Tim. v., 10.

gnage historique de la pauvreté et du dénûment des pèlerins pour lesquels l'établissement fut d'abord fondé.

Ai-je prétendu dire que, pendant et après le moyen âge, il n'y ait eu aucun abus dans la pratique des indulgences? non assurément. Des abus flagrants et nombreux ont résulté de l'impiété et de la cupidité humaines, surtout lorsqu'on accordait les indulgences à ceux qui contribuaient de leur fortune à des fondations pieuses auxquelles des motifs privés se trouvent trop souvent mêlés; mais il faut ajouter que l'Église a toujours vu le mal et cherché le remède. Innocent II a sévèrement condamné ces abus, dans le concile de Latran, en 1139; Innocent IV a suivi son exemple, dans celui de Lyon, en 1245; et Clément V, dans le concile de Vienne, en 1311, les a caractérisés avec plus d'énergie encore. Ajoutons que le concile de Trente, par un décret fort étendu, a réformé tous les abus nouveaux qui s'étaient glissés dans l'institution, et qui avaient malheureusement servi de prétexte au schisme de Luther [1].

Mais, même dans les siècles antérieurs, la vertu réelle et les vraies conditions des indulgences étaient bien comprises; elles ne l'ont même été de personne mieux que du plus calomnié des pontifes, le pape Grégoire VII. Dans une lettre adressée à l'évêque de Lincoln, il explique parfaitement les dispositions nécessaires à l'obtention des indulgences.

On pourrait, il est vrai, nous demander pourquoi nous continuons à nous servir d'un nom qui a été si souvent incompris, et comment nous ne le remplaçons pas par un autre qui n'ait point de rapport avec des abus effacés : à cela je répondrai que nous aimons l'antiquité, même l'antiquité des termes. Nous sommes comme les anciens Romains qui restauraient la cabane de Romulus, quoique l'étranger qui la contemplait pût croire un tel soin superflu. Nous appelons *ténèbres* certains offices de la Semaine Sainte, parce que ce mot nous rappelle le temps où la nuit se passait en lugubres prières devant l'autel de Dieu; nous avons conservé encore le nom de *baptême*, qui signifie *immersion*, quoique le rite ait changé. Nous sommes attachés à des noms dont l'origine est dans la ferveur et la gloire du passé; nous ne pouvons nous séparer de souvenirs qui sont comme identifiés au son même des mots. Que l'on comprenne donc que la censure et le vœu de nos adversaires, qui attaquent les mots pour ruiner le

[1] Sess. xxv, Decret. de indulg.

dogme, n'obtiendront de nous aucun changement. Aucun terme n'exprimerait aussi bien notre doctrine que ce « terme distinct, » pour parler comme le concile de Trente.

Tout est dit maintenant sur les indulgences, car je ne veux point m'arrêter à ce système d'hostilité vulgaire qui consiste à jeter du ridicule sur les indulgences, en dépréciant les œuvres de piété et de dévotion auxquelles elles sont attachées. Qu'ils nous disent donc, ces superbes esprits, en quoi ces œuvres sont si dignes de mépris et de dédain. Le jeûne, l'aumône, la prière, au prix desquels on acquiert l'indulgence, n'égalent pas, sans doute, les merveilles du christianisme héroïque; mais, cependant, ne sont-ce pas des œuvres dignes de louanges et agréables aux yeux de Dieu? Puis, qu'on ne perde pas de vue le côté le plus important de cette question; c'est qu'il faut purifier son âme, s'agenouiller devant les tribunaux qui justifient, recevoir Dieu dans le sacrement de son amour, pour être en état de profiter des indulgences. Ce n'est donc pas un encouragement que l'Église donne au vice, c'est un secours divin qu'elle accorde à la vertu.

TREIZIÈME CONFÉRENCE.

INVOCATION DES SAINTS; LEURS RELIQUES ET IMAGES.

« Et l'ange, lui étant apparu, lui dit : Je vous salue, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes. » (Saint Luc.)

Rien n'est plus en harmonie avec les sentiments instinctifs de la nature humaine que la vénération et le respect pour ceux qui nous ont laissé de grands exemples des qualités qui méritent notre estime et notre vénération. Chaque nation a ses héros et ses sages, dont on proposait la conduite et les enseignements comme des modèles aux générations suivantes. La race humaine, elle-même, d'après les saintes Écritures, avait, dans les anciens temps, ses géants, ses hommes extraordinaires, qui laissaient un grand souvenir soit dans l'ordre des choses terrestres, soit dans un ordre supérieur; des hommes dont la renommée est comme la propriété de l'humanité entière, et dont la mémoire, conservée et transmise par leurs descendants, est devenue, dans la pensée publique, le patrimoine du genre humain.

Ce qui est humainement vrai est-il religieusement faux? C'est ce que prétendent nos adversaires. On dirait, à les entendre, que l'exaltation de la religion du Christ tient à la dépréciation de ceux qui en furent les premiers ornements, à l'abaissement des hommes qui ont offert les plus brillants exemples au monde; on dirait même qu'il y a nécessité de les placer au-dessous du niveau ordinaire de la vertu humaine, ces grands hommes qui, après nous avoir précédés ici-bas dans la profession de notre foi, ne nous ont pas seulement laissé par

leurs œuvres la démonstration la plus parfaite de son efficacité, mais nous en ont assuré l'héritage par leurs souffrances, par leur conduite ou par leurs écrits.

On est même allé plus loin : on a prétendu que la cause du Fils de Dieu, que sa gloire comme médiateur, était intéressée à l'abaissement de celle qu'il a choisie pour mère. On s'est efforcé de prouver qu'il s'était quelquefois affranchi de tout respect et de tout égard envers elle; car on a soutenu que nous ne lui devions ni affection, ni vénération, en s'appuyant sur cette assertion blasphématoire, que le Sauveur lui-même manquait pour Marie d'amour filial [1].

Ce n'est point tout; nos doctrines nous mettent sous le coup d'une accusation plus grave encore : on nous représente comme idolâtres, parce que nous rendons des respects, et, disons le mot, un culte aux saints de Dieu, et parce que nous honorons leurs emblèmes et leurs images. Idolâtres! Sentez-vous toute la portée de ce nom? Cette accusation est la plus grave qui puisse frapper des chrétiens; car Dieu même nous l'a dit : il n'est pas de crime plus odieux, plus détestable à ses yeux, même dans un individu; que serait-ce donc s'il était commis par des millions d'hommes.

Mon Dieu! que serait-ce si une telle accusation était applicable à ceux qui ont été baptisés au nom du Christ, qui ont reçu le don de son corps sacré, et du Saint-Esprit; ceux dont saint Paul a dit que, « tombés dans un tel crime, la pénitence leur devenait impossible? » Car c'est ce que saint Jean appelle un péché pour lequel il n'y a point à prier même à l'heure de la mort [2]! Assurément, ceux-là n'ont pas assez médité leurs paroles, qui nous accusent d'une telle énormité.

Qu'est-ce que l'idolâtrie? C'est la démence qui fait rendre à l'homme ou à toute chose créée l'hommage, l'adoration, le culte que Dieu s'est réservés à lui-même. Pour donner à l'accusation dont nous sommes l'objet un caractère de justice, il faudrait donc prouver que nous dérobons à Dieu le culte et les honneurs qui lui appartiennent, pour les transporter à une créature.

[1] Telle est cette raison que l'on donne, dans plus d'un sermon, contre notre dévotion pour la bienheureuse Vierge Marie; on veut que notre Sauveur l'ait traitée durement, surtout en deux occasions. Jean II, 4; Matth. XII, 48. Ce n'est point ici le lieu de discuter ces passages, surtout le premier, mais nous en trouverons bientôt l'occasion.

[2] Heb. IV. 6.

Or quelle est la doctrine catholique sur le culte des saints, et les honneurs que l'on rend à leurs images? Eh bien, cette doctrine est tout ce qu'il y a de plus contraire à la définition que j'ai donnée de l'idolâtrie! Vous n'ouvrirez pas un seul de nos livres, depuis les décrets in-folio des conciles jusqu'aux plus petits catéchismes que l'on met dans les mains des plus jeunes enfants, où vous ne trouviez cette pensée formellement exprimée, que c'est un crime de rendre aux saints, même aux plus grands des saints, aux premiers des anges, un culte semblable à celui qu'on rend à Dieu; que les honneurs et le culte suprême lui sont réservés exclusivement, et qu'il est la source unique de toutes les grâces, le régulateur souverain de notre destinée. On ne dira pas, sans doute, qu'il n'y a pas de distinction possible entre des honneurs différents, entre des hommages dont l'objet n'est pas le même; on ne soutiendra pas que lorsque nous honorons le roi ou ses représentants, ou nos parents, ou d'autres personnes qui ont sur nous une autorité légitime, nous refusons à Dieu les honneurs suprêmes qui lui sont dus. Ne sourirait-on pas de pitié si l'on se voyait accusé de dénier à Dieu son culte, parce qu'on témoignerait à des créatures du respect ou de l'estime, ou qu'on invoquerait leur intercession et leur assistance?

Or telle est précisément la doctrine catholique relativement aux saints. Nous croyons qu'ils n'ont point de pouvoir par eux-mêmes, et qu'on ne doit pas les honorer comme ayant ce pouvoir direct, personnel, mais qu'ils nous servent d'intercesseurs auprès de Dieu, qu'ils l'invoquent pour nous, et qu'il est donc utile de nous adresser à eux pour obtenir leur puissante intervention. La distinction que je viens de faire suffit pour écarter une accusation odieuse dont il m'a été pénible de vous entretenir. La seule idée que vous choisissez un intercesseur auprès de Dieu met entre Dieu et lui un abîme; c'est un suppliant qui s'incline pour vous devant la Divinité, un serviteur qui dépend de la volonté du Tout-Puissant. Assurément, de tels termes, de telles idées sont en contradiction avec tout ce que nous pouvons imaginer des attributs et de l'essence de la Divinité.

Je dirai plus : au lieu de dépouiller Dieu, c'est beaucoup ajouter à sa gloire. En demandant les prières des saints, nous montrons que nous le croyons servi plus noblement que personne, car nous nous élevons en esprit jusqu'au ciel, nous voyons les saints qui, pour nous, se prosternent devant lui, nous les voyons déposer à ses pieds leurs couronnes et leurs palmes triomphales, répandre devant lui les

parfums qui sont les prières de leurs frères d'ici-bas [1], et l'implorer au nom de la mort et de la passion de son Fils. S'il en est ainsi, chacune de nos prières aux saints est un hommage à Dieu. Or, puisque telle est la doctrine catholique, nous devons croire qu'elle n'a rien que d'agréable au Tout-Puissant, et qu'il ne peut blâmer les honneurs que nous rendons à leurs restes ou à leurs images. Nous devons même penser, et nous pensons, que Dieu se plaît aux respects dont ils sont l'objet, parce qu'il est la fin dernière de tous nos respects. Nous ne doutons pas que ces moyens visibles et extérieurs ne lui paraissent propres à exciter la foi publique, à entretenir la ferveur et à produire de salutaires effets.

Telle est, en somme, à cet égard, toute notre doctrine. Avant d'aller au fond de la question, qu'on me permette deux remarques sur l'ambiguïté des termes dont on s'est servi pour expliquer, et surtout pour rejeter la croyance catholique à l'égard des saints. Un mot que l'on allègue toujours contre nous est le mot *culte*. On prétend que nous parlons du culte des saints comme du culte de Dieu, et que, par conséquent, nous leur rendons les mêmes honneurs qu'à Dieu. Ceci ne tient qu'à la forme et à la pauvreté du langage. Le mot de culte et d'honneurs n'a pas, on le sait, qu'une seule acception. Dans la messe du mariage, par exemple, on trouve la phrase suivante : « Je t'honore de ma personne. » Dans l'ordre civil encore, prétendra-t-on qu'appeler quelqu'un honorable, c'est le mettre au niveau du Tout-Puissant? Que les catholiques parlent de culte et d'honneurs rendus aux saints, s'ensuivra-t-il donc que, malgré leurs protestations contraires, on les accuse d'égaler les saints à Dieu?

Il serait facile de citer un nombre infini de mots et de phrases pris dans des acceptions tout à fait différentes et appliqués aux circonstances les plus diverses, sans qu'il y ait jamais confusion, par la raison bien simple que j'ai déjà dite, c'est-à-dire par une sorte de convention reçue dans le langage; et il n'entrera jamais dans l'idée de personne de voir un motif de blâme dans l'emploi varié d'un même mot. Le sens primitif d'*adorer*, en latin, c'est porter la main à la bouche, ancienne marque de respect et de vénération. Plus tard, le même mot fut appliqué au culte suprême de la Divinité, et l'Église s'en est servie également pour d'autres objets de son respect; mais, dans le langage ordinaire, nous ne nous en servons que pour Dieu. Il

[1] Rev. IV, 10, v. 8.

y aurait une grande injustice à nous rendre responsables de l'emploi de ce mot dans les formules de dévotion qui étaient adoptées avant ces controverses, et dont le sens était si bien compris qu'il ne pouvait être l'objet d'un doute. Et ceux-là, qui citent contre nous les paroles des offices où il est question de l'adoration de la croix, ne sont pas conséquents avec eux-mêmes, car ces paroles sont prises de liturgies qui étaient en usage dans les premiers siècles de l'Église.

Il y a un autre point sur lequel je suis forcé d'être court, quoique j'aie l'intention d'y revenir plus tard; je veux parler des abus que l'on dit provenir de la doctrine catholique. On nous rend comptables de tous ces abus ; pourquoi donc? Nous n'avons qu'à démontrer la vérité de nos doctrines; et en supposant, en admettant même que des abus se soient glissés parmi nous, je demanderai si c'est une raison pour abolir ce qui est légitime en soi ? Faut-il priver les hommes d'une institution utile, du moment qu'on en a fait un mauvais usage partiel? De quoi a-t-on plus abusé que de la Bible, la parole de Dieu? Est-il un livre dont on ait tiré des conséquences plus fâcheuses en dénaturant le sens? Ne s'en est-on pas servi dans des circonstances et pour des objets dont il y aurait à rougir? Cette parole sacrée n'a-t-elle pas servi d'instrument aux fanatiques, et les ignorants ne l'ont-ils pas citée de manière à l'exposer au ridicule? Dira-t-on, pour cela, qu'il faut abolir la parole de Dieu? Ce même raisonnement est applicable à la question qui nous occupe. L'Église peut-elle abolir des doctrines qu'elle a reçues du Christ, par ce motif que, grâce à la perversité humaine, il en est sorti des abus?

Ainsi la doctrine catholique, relativement aux saints, se divise en deux parties bien distinctes. D'abord elle enseigne que les saints intercèdent auprès de Dieu pour leurs frères qui sont sur la terre; ensuite, que c'est une pratique légitime que d'invoquer leur intercession.

Il y a dans tous les symboles une doctrine, connue sous le nom de la *communion des saints*. Beaucoup de ceux qui ont souvent répété le symbole des apôtres n'ont peut-être pas cru nécessaire d'étudier le sens de ces mots et la doctrine qui en est l'esprit. C'est une profession de foi à une certaine communion avec les saints. Comment cette communion existe-t-elle entre les saints et nous? S'agit-il d'actes de bienveillance réclamés et obtenus? ou, s'il n'y a point de rapport entre eux et nous, en quoi peut consister cette communion ? Quel est le sens du mot communion parmi les fidèles, parmi les membres d'une famille ou les sujets d'un État, si ce n'est l'indication d'un

échange mutuel de bons offices? Si donc nous croyons à une communion entre les saints et nous, il doit y avoir des actes, des actes réciproques, qui forment cette union entre eux et nous. Où trouver ces actes, sinon dans notre Église? L'Église catholique a toujours été conséquente dans toutes les parties de ses doctrines; si elle exige la soumission, elle ne craint pas l'examen le plus sévère pour aucun de ses dogmes; elle ne craint pas de voir porter la lumière sur toutes les conséquences qui découlent de ses doctrines. Ainsi, demandez à un catholique ce qu'il entend par la communion des saints, et il répondra sans hésiter; ses idées seront claires et précises ; il dira sur-le-champ, qu'il entend par là un échange de bons offices entre les saints dans le ciel et ceux qui combattent sur la terre pour obtenir la couronne des saints; c'est-à-dire qu'intercédant pour nous dans le ciel, ils jettent un regard d'intérêt et de sympathie sur nos actions et nos souffrances, et qu'ils font usage de l'influence dont ils jouissent nécessairement auprès de Dieu, pour venir au secours de leurs frères en butte aux tentations et aux faiblesses de l'humanité! De notre côté, nous accomplissons des devoirs envers eux, devoirs de respects, d'admiration et d'amour. Notre sentiment à leur égard est que ceux qui furent nos frères, ayant terminé leur carrière mortelle et se trouvant en possession de la récompense qui leur est due, nous pouvons nous adresser à eux et les prier d'user en notre faveur, auprès de leur Seigneur et de leur Maître, de cette influence dont leur charité et leur bonté doivent leur rendre l'exercice presque nécessaire.

Voici une partie de cette doctrine, et elle a quelque chose de si véritablement chrétien, qu'elle se recommande tout d'abord aux esprits impartiaux. En effet, quelle est l'idée que l'Évangile donne de la religion chrétienne? Comme je vous l'ai fait voir dans une autre occasion, les termes et les expressions dont se servait la vieille loi sont restés les mêmes dans la nouvelle, d'où j'ai conclu que la religion du Christ était la perfection, le complément, et, en même temps, la continuation de celle qui l'avait précédée. Eh bien, nous voyons aussi que les termes et les expressions appliqués à l'Église du Christ sur la terre, on s'en sert également pour l'Église du ciel, pour le règne des saints avec Dieu. On en parle comme du royaume de Dieu, du royaume du Père et du Christ, précisément comme de l'Église sur la terre, comme si cette Église formait avec nous une seule Église et communion de frères; eux dans un état de gloire et de bonheur, nous dans

un état de souffrance et de tentation. C'est ainsi qu'en parle saint Paul. Au lieu de nous représenter les bienheureux dans le ciel comme séparés de nous par un espace incommensurable, de même que Lazare, dans le sein d'Abraham, l'était de l'homme riche, il s'exprime comme si déjà nous jouissions de leur société, comme si nous étions déjà dans la céleste Jérusalem, dans la compagnie de tant de milliers d'anges [1] et au milieu des esprits des justes devenus parfaits. Il nous montre ainsi que la mort du Christ a brisé toutes les barrières et détruit toutes les distances.

Saint Paul nous dit aussi que les vertus qui existaient sur la terre n'existent plus au ciel, et qu'il n'en reste plus qu'une seule, la charité ou l'amour. La foi et l'espérance ne sont plus, mais la charité, l'amour, subsiste sans altération, et elle devient même l'essence de cette vie bienheureuse. Qui pourrait penser, en effet, que l'enfant qui a été enlevé à sa mère, en sortant d'un monde de douleurs, ne continue pas à aimer celle qu'il a laissée sur la terre? Qui croira que lorsqu'un ami est séparé d'un ami, et quand l'un des deux expire dans la prière de l'espérance, leur amitié ne continuera point, et que tous deux ne resteront pas unis par cette même affection dont ils étaient animés ici-bas. Et si c'était le privilége de l'amour sur la terre, si c'était un de ses plus saints devoirs de prier le Tout-Puissant pour l'être qui était si parfaitement aimé, et si l'on n'a jamais cru que ce fût là une injure infligée à Dieu, à l'honneur et à la médiation du Christ, pouvons-nous supposer que le plus saint, le plus noble et le plus parfait des devoirs de la charité ait cessé dans le ciel? N'est-il pas, au contraire, naturel de penser que la charité, étant là beaucoup plus vive, beaucoup plus ardente qu'ici-bas, elle doit être beaucoup plus puissante; et que la même cause qui a pu élever notre esprit appesanti par les liens du corps, et porter nos prières, pour nos amis, jusqu'au trône de Dieu, malgré les nuages dont il était encore entouré pour nous, agit avec une bien plus grande énergie à la vue des piéges, des dangers innombrables et des tentations infinies auxquelles ces amis sont exposés, et, d'un autre côté, du bonheur infini qui doit couronner leur persévérance. L'esprit voyant Dieu face à face, jouissant de la plénitude de sa gloire, ayant, pour nous secourir, et la volonté et la puissance, croirons-nous que cet esprit n'élèvera pas vers Dieu, avec une force toute nouvelle, ses pures et innocentes

[1] Heb. XII, 22.

prières en faveur de celui auquel il était lié par l'affection ici-bas? croirons-nous que Dieu puisse priver la charité de sa plus haute prérogative, lorsqu'il lui aura donné sa plus brillante couronne? Certes, la croyance catholique sur ce point n'a rien qui répugne à nos idées sur les attributs et la nature de la Divinité; au contraire, cette croyance paraît indispensable pour combler la mesure de la miséricorde de Dieu, et donner le dernier trait au tableau de son Église terrestre, telle qu'il nous l'a montrée dans sa parole, liée à l'Église du ciel.

Mais il y a, dans cette parole même, quelque chose de plus positif que tout ce que j'ai dit. Dieu nous y donne l'assurance la plus claire et la plus ferme qu'il reçoit les prières des saints et des anges, et qu'ils lui adressent en notre faveur de constantes supplications. Or, c'est là le fondement principal de notre croyance, et nous avons ainsi toutes les preuves que nous pouvons désirer. Il y a d'abord la doctrine de toute l'Église juive, confirmée par la nouvelle loi. La doctrine de l'ancienne loi est claire, car, surtout dans les derniers livres de la Bible, il est question des anges comme sans cesse occupés des besoins et des épreuves de l'espèce humaine. Dans le livre de Daniel, par exemple, nous voyons que des anges étaient envoyés pour l'instruire, et il est parlé de princes, nom sous lequel on désigne les anges des différents royaumes [1]. Dans le livre de Tobie, quoi que l'on puisse penser de sa canonicité, comme je l'ai déjà dit à l'égard des Machabées, on trouve au moins, comme un éclatant témoignage de la croyance des Juifs, ces paroles placées dans la bouche d'un ange : « Lorsque vous avez prié avec larmes, et que vous avez enseveli les » morts, et laissé votre repas, et caché les morts pendant le jour » dans votre maison, et que vous les avez mis dans le tombeau » pendant la nuit, j'ai offert mes prières au Seigneur [2]. » Nous retrouvons la même doctrine dans le livre des Machabées. On y voit qu'Onias, qui avait été grand prêtre, apparut à Judas Machabée, étendant les bras et priant pour les Juifs. Après lui, parut aussi un autre homme plein d'années et de majesté, et environné d'une grande beauté! Onias dit alors : « Celui-ci est l'ami de ses frères et » du peuple d'Israël; c'est lui qui prie ardemment pour le peuple et

[1] Dan. VII, 16; IX, 21; X, 13; XII, 1.

[2] Tob. XII, 12.

» pour toute la cité sainte, Jérémie le prophète de Dieu [1]. » Telle était donc alors la croyance des Juifs, et telle encore elle est à présent.

Mais y a-t-il rien dans le Nouveau Testament qui contredise cette croyance et qui puisse nous donner des motifs de penser que notre Sauveur la rejetait et la condamnait? N'en parle-t-il pas, au contraire, comme d'une chose utile, et dans des termes qui impliquent l'éloge au lieu du blâme? « Il y aura, dit notre Sauveur, plus de joie » dans le ciel pour la conversion d'un pécheur que pour quatre-» vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence [2]. » De quoi s'agit-il ici, si ce n'est de la communion dont j'ai déjà parlé, en vertu de laquelle le repentir d'un pécheur vivant est un sujet de joie pour les anges? Et autre part, on nous enseigne que « les saints de » Dieu seront comme des anges [3]. » On nous parle aussi des anges de chacun de nous, et on nous dit de n'offenser aucun des enfants du Christ, et de nous garder de provoquer leur chute, parce que leurs anges voient toujours la face de leur père qui est dans le ciel [4]. Eh bien, cela ne va-t-il pas aussi loin, plus loin même que la croyance catholique qu'on attaque, et, dans les idées protestantes, cela ne compromet-il pas les droits suprêmes de la providence générale de Dieu? Que nous devions éviter le péché parce que cela offense les anges, qu'il nous faille craindre d'être une cause de chute pour les enfants du Christ, parce que leurs anges voient la face de Dieu; quel est le sens de ces paroles, sinon que les anges jouissent de quelque influence auprès de Dieu, et qu'ils s'en serviront pour obtenir la condamnation du coupable? Pourquoi est-il ici question de rapport entre les anges et les hommes, à moins qu'on ne veuille montrer que les premiers, admis en la présence de Dieu, ont sur nous un grand avantage, dont ils se prévaudront pour appeler le glaive de la justice divine sur la tête du crime? et, par cette intervention, n'établit-on pas une communion et des rapports entre eux et ces enfants du Christ, sur lesquels ils ont une céleste tutelle?

L'Apocalypse nous offre encore de plus grandes autorités; il y est parlé de nos prières comme de parfums portés dans les mains des anges et des saints. Un esprit bienheureux se tenait devant un autel mystique dans le ciel, « ayant un encensoir d'or, et on lui donnait

[1] Macc. xv, 12.
[2] Luc xv, 7, 10.
[3] Matth. xxii, 30.
[4] Matth. xviii, 20.

» beaucoup de parfums, c'étaient les prières de tous les saints qu'il » devait offrir sur l'autel d'or qui est devant le trône de Dieu. Et la » fumée des parfums de ces prières, s'élevant de la main de l'ange, » monta vers Dieu [1]. » Et non-seulement les anges, mais les vingt-quatre vieillards se prosternaient devant le trône de Dieu, et, comme je l'ai remarqué d'abord, versaient leurs coupes de parfums qui sont les prières des saints. Quel est le sens de tous ces passages, si-non qu'ils présentent nos prières à Dieu, et qu'ils sont nos intercesseurs auprès de lui?

Les saints et les anges savent donc ce qui se passe sur la terre, ils sont instruits de nos actions et de nos souffrances; autrement, ils ne pourraient ni se réjouir du bien que nous faisons, ni sympathiser aux malheurs qui nous arrivent. En second lieu, il est plus que prouvé que les saints, non-seulement nous connaissent et s'intéressent à nous, mais offrent nos prières à Dieu, et intercèdent auprès de lui en notre faveur. Il y a là une base, et une base suffisante pour la croyance catholique, et il est évident qu'un fait si remarquable devait être le principe d'une doctrine dans la vraie religion. Or cette doctrine la trouvera-t-on parmi ceux qui rejettent l'intercession des saints, et qui ne veulent pas admettre de rapports entre ceux qui sont sur la terre et leurs frères bienheureux? Encore une fois, si tout ce qui est renfermé dans la parole de Dieu est vrai et doit être une règle de foi, un témoignage si positif sur les rapports établis entre les bienheureux et l'espèce humaine a dû devenir l'objet d'une doctrine, d'une pratique. Où la trouve-t-on? On ne la trouve que dans l'Église catholique; là, seulement, on croit à l'efficacité des prières offertes par les saints, là, seulement, on nous engage à leur présenter ces prières.

Pour arriver à une démonstration plus complète de ce fait, il est nécessaire d'examiner la doctrine de l'Église dans les premiers siècles; et je ne peux ici éprouver qu'une crainte, au moment de citer tant de textes relatifs à la question. Ce n'est pas que j'appréhende de vous fatiguer par le nombre des citations, car, toutes les fois que la tradition ou le témoignage des Pères a été nécessaire à la démonstration d'une doctrine, je me suis trouvé dans la nécessité de beaucoup citer; dans toutes les questions j'ai procédé de même, quoique réellement, au milieu de tant d'autorités qui s'offraient à ma pensée, je

[1] Rev. VIII, 3, 4.

n'en aie produit, comparativement, qu'un petit nombre. Ce n'est donc point là ma crainte : ma crainte, c'est que les autorités qui nous viennent des Pères n'aient, dans la forme, quelque chose de si énergique, qu'elles paraissent avoir une toute autre force que les termes dont les catholiques se servent actuellement; c'est qu'elles aient l'inconvénient de trop prouver, en allant beaucoup plus loin que nous dans les expressions, et que, par conséquent, ceux qui nous regardent comme des idolâtres ne trouvent des termes plus durs encore pour qualifier ces lumières de notre religion. Commençons par les premiers siècles de l'Église, et cherchons l'expression la plus simple et la plus naturelle des sentiments des premiers chrétiens.

Tous les quartiers de Rome ont des catacombes dans lesquelles les corps des saints et des martyrs sont déposés après leur mort; quelques-unes des tombes sont restées fermées et scellées; quelques-unes offrent des inscriptions, ou peut-être une palme grossièrement sculptée, pour montrer que là reposent les martyrs du Christ. On voit des fioles attachées à la pierre des tombeaux, dans les murs des catacombes où se trouvent aussi des éponges, ou des sédiments encore teints de la couleur de leur sang; à côté sont toujours les instruments du supplice. Certainement c'étaient là des hommes qui connaissaient le christianisme, qui savaient tout ce qui était dû au Christ, pour lequel ils mouraient, qui étaient bien convaincus que rien sur la terre ne lui était comparable, et qu'aucune créature ne pouvait prétendre à une parcelle des honneurs qui lui étaient réservés! Assurément, il n'existe pas de plus purs témoins du culte institué par le Christ que ceux qui ont versé leur sang pour en attester la vérité. Quels maîtres irons-nous chercher plus imbus de l'esprit du christianisme que ceux qui sacrifiaient leur vie pour le défendre? Voyons quelle était leur croyance à l'égard de leurs frères, quand ils les déposaient dans la tombe, et qu'ils y gravaient leurs regrets et leurs espérances. Rien n'est plus commun que de trouver sur la pierre de ces tombeaux une prière, une invocation adressée aux saints ou aux martyrs, pour obtenir leur intercession auprès de Dieu. Dans l'année 1694, on découvrit une tombe remarquable du martyr Sabbatius, dans le cimetière de Gordien et d'Épimachus. D'un côté était la palme, l'emblème du martyre, et de l'autre la guirlande ou couronne donnée aux vainqueurs, avec cette inscription en latin barbare :

Sabbati· DVLCIS· ANIMA· PETE· ET· ROGA·
PRO. FRATRES. ET. SODALES. TVOS.

« Sabbatius, chère âme, prie et supplie pour tes frères et compagnons. »

Ces premiers chrétiens priaient donc le martyr d'intercéder pour ses frères qui étaient sur la terre.

Dans le cimetière de Calixtus, on trouve une autre inscription de la même antiquité, conçue en ces termes :

Attice· spiritvs· tvvs
In Bonv· ora· Pro· Paren
Tibvs· tvis·

« Atticus, ton esprit est dans le bonheur. Prie pour tes parents. »

Dans le cimetière de Cyriaca, on lit une inscription à peu près semblable :

Joviane· vibas· in· Deo· et·
Rog.

Dans celui de Pricilla, on en remarque une fort touchante, et très-belle dans l'original :

Anatolinvs· Filio· Benemerenti· Fecit·
Qvi· vixit· annis· VII·
spiritvs· tvvs· Bene· Requies·
Cat· In· Deo· Petas· Pro· Sorore· Tva.

« Anatolinus a élevé ce tombeau à un fils aimable qui a vécu sept ans. Que ton esprit repose en Dieu. Prie pour ta sœur. »

Marini cite une autre inscription chrétienne que voici :

Roges· pro· nobis· quia· scimvs· te· in· Christo.

« Prie pour nous, parce que nous savons que tu es dans le Christ. »

La plupart de ces inscriptions se lisent sur les tombes des martyrs, dont les corps y ont été déposés pendant les premiers siècles du christianisme, lorsque les hommes étaient prêts à mourir pour la foi du Christ [1]. Elles furent gravées par ceux qui les avaient vus souffrir, et qui peut-être eux-mêmes allaient sacrifier leur vie pour la même cause; et cependant ils ne pensaient pas qu'en se recommandant aux prières des martyrs ils portassent atteinte à la gloire de Dieu, ni à la médiation du Christ.

[1] Voyez l'ouvrage intitulé: *Hierurgia*, par mon savant ami le docteur Rock, où toutes ces inscriptions ont été recueillies. Vol. II.

Si de ces monuments, qui ont une grande importance puisqu'ils sont encore dans l'état primitif de leur érection, sans avoir éprouvé aucun changement, nous passons aux opinions des Pères, nous retrouverons les mêmes sentiments; et, à cet égard, je vous prierai surtout de ne point perdre de vue les traits les plus saillants du témoignage des Pères. D'abord ils demandent directement aux saints de prier pour eux; ensuite, en parlant des saints, ils font mention du genre d'appui qu'ils invoquent, c'est-à-dire de leur intercession; et enfin, ils se servent d'expressions par lesquelles ils semblent attendre des saints eux-mêmes cette assistance qui doit venir de Dieu. Ils ne disent pas seulement « priez pour nous, intercédez pour nous, » mais « délivrez-nous, accordez-nous : » non pas qu'ils crussent que les saints eussent d'eux-mêmes ce pouvoir, mais parce que, dans le langage ordinaire, on a l'habitude de demander directement à un intercesseur la faveur que l'on espère obtenir par son influence. J'insiste sur ce point, parce que les catholiques ont été accusés de demander « délivrance à la très-sainte Vierge » par ces paroles qui se trouvent au commencement de la litanie, « délivrez-nous de tout danger; » parce qu'on les accuse de demander aux saints ce que Dieu seul peut donner, quoique tout cela ne soit que des formes de langage usitées par les Pères. Vous ne manquerez pas d'observer aussi qu'ils distinguaient, de même que les catholiques, entre le culte dû à Dieu et les hommages dus aux saints, se servant, à cet égard, des mêmes termes que nous.

Dans le IIe siècle, saint René nous dit que, de même qu'Eve fut séduite pour abandonner Dieu, de même la vierge Marie fut amenée à lui obéir, afin d'être la protectrice de celle qui avait succombé [1].

Dans le IIIe siècle, nous avons le témoignage de plusieurs Pères; mais je m'en référerai à deux autorités, l'une de l'Église grecque, l'autre de l'Église latine. Origène dit : « Et de tous les hommes saints » qui ont quitté cette vie, conservant leur charité envers ceux qu'ils » ont laissés ici-bas, il peut nous être permis de penser qu'ils dé- » sirent le salut de leurs frères, et qu'ils les aident de leurs prières » et de leur médiation auprès de Dieu. Car il est écrit dans les livres » des Machabées : Celui-ci est Jérémie le prophète de Dieu, qui prie » pour le peuple [2]. » Il s'exprime encore ainsi au sujet des Lamen-

[1] Adver. Hæres., lib. V. c. XIX, p. 316.

[2] Lib. III in Cant. cantic., t. III, p. 75.

tations : « Je tomberai à genoux, et n'osant pas, à cause de mes cri-
» mes, offrir ma prière à Dieu, j'invoquerai l'assistance de tous les
» saints. O vous, saints du ciel, je vous implore avec soupirs et avec
» larmes ; prosternez-vous aux pieds du Seigneur des miséricordes
» pour moi, misérable pécheur [1] ! » Saint Cyprien a dit dans le même siècle : « Souvenons-nous les uns des autres dans nos prières ; d'un
» seul esprit et d'un seul cœur, dans ce monde et dans l'autre, prions
» toujours avec une charité mutuelle, prêts à nous secourir dans
» nos souffrances et nos afflictions. Et que la charité de celui qui,
» par la faveur divine, quittera le premier cette terre, persévère
» encore devant le Seigneur; que sa prière pour nos frères et nos
» sœurs ne cesse pas dans le ciel [2]. » Ainsi, hors de cette vie, les mêmes devoirs de charité continuent, on prie pour ceux qui restent sur la terre.

Dans le IVe siècle, Eusèbe de Césarée s'exprime en ces termes : « Puissions-nous être dignes du salut par les prières et l'intercession
» de tous les saints [3]. » Dans le même siècle, saint Cyrille de Jérusalem, parlant de la liturgie, se sert des paroles suivantes : « Puis
» nous faisons la commémoration de ceux qui nous ont précédés
» dans l'autre vie, des patriarches, des prophètes, des apôtres et des
» martyrs, demandant que, par leurs prières, Dieu reçoive nos supplications. Nous prions ensuite pour les vénérables Pères et les
» évêques qui sont morts, et pour tous les fidèles trépassés, croyant
» que leurs âmes reçoivent un grand soulagement des prières qui
» sont offertes pour eux, pendant que cette sainte et terrible victime
» est exposée sur l'autel [4]. » Saint Basile, un des plus éloquents et des plus savants écrivans de ce siècle, s'exprime en termes beaucoup plus animés et beaucoup plus enthousiastes encore dans son panégyrique des quarante martyrs : « Ceux-là, dit-il, ayant pris posses-
» sion de notre patrie, sont comme des tours élevées contre les
» incursions de l'ennemi. Là est le secours qui attend les chrétiens.
» Souvent vous êtes-vous efforcés d'obtenir un intercesseur ; main-

[1] Lib. II de Job.

[2] Ep. LVII. p. 96.

[3] Com. in Isaï, t. II, p. 593, éd. Par., 1706.

[4] *Catéch. mystag.* VII, VIII, IX, p. 328. On trouve ici une nouvelle preuve de ce que j'ai avancé dans une note de la conférence XI, à savoir que les Pères font, dans la liturgie, une distinction marquée entre la commémoration des martyrs et des saints, et celle des autres âmes des morts; et qu'ils font, à cet égard, deux catégories de perfection et d'imperfection.

» tenant vous en avez quarante, qui tous font une prière commune.
» Celui que la peine oppresse, comme celui que le bonheur favorise,
» a recours à eux : le premier pour être soulagé, le second pour être
» protégé. On trouve la pieuse mère priant pour ses enfants, et la
» femme pour le retour et la santé de son époux. O vous, protecteurs
» de l'espèce humaine, coopérateurs de nos prières, puissants messa-
» gers, étoiles du monde et fleurs de l'Église, joignons nos prières
» aux vôtres [1]. »

Saint Athanase, le plus zélé, le plus énergique défenseur que l'Église ait jamais possédé de la divinité de Jésus-Christ et par conséquent de son infinie supériorité sur tous les saints, s'adresse ainsi à la bienheureuse mère du Sauveur : « Écoute maintenant, ô fille de
» David; incline ton oreille à nos prières. Nous élevons notre cri
» vers toi ; souviens-toi de nous, ô très-sainte Vierge, et pour les
» faibles louanges que nous t'offrons, accorde-nous de grands dons
» du trésor de tes grâces, toi qui es pleine de grâce. Salut, Marie
» pleine de grâce, le Seigneur est avec toi. Reine et mère de Dieu,
» intercède pour nous [2]. » Remarquez bien ces paroles : « Accorde-
» nous de grands dons du trésor de tes grâces; » comme s'il espérait les recevoir d'elle directement. Les catholiques se servent-ils de termes plus forts que ceux-là ? Saint Athanase pensait et parlait-il comme nous, ou comme les protestants?

Un autre saint de ce siècle, saint Éphraïm, est remarquable comme le Père et l'écrivain le plus ancien de l'Église d'Orient. Ses expressions sont vraiment si fortes, que beaucoup de catholiques d'aujourd'hui, j'en suis sûr, éprouveraient quelque scrupule ou quelque embarras à s'en servir dans leurs prières, de peur d'offenser des personnes d'une autre communion; tant ces paroles dépassent, par leur énergie, celles dont nous nous servons. « Je vous conjure, dit-il,
» saints martyrs, qui avez tant souffert pour le Seigneur, d'inter-
» céder pour nous auprès de lui, pour qu'il nous accorde sa grâce [3]. »
Il ne fait ici que prier les saints, et demander leur intercession comme font les catholiques. Mais maintenant, écoutez ce qui suit :
« Nous recourons à ton patronage, sainte mère de Dieu ; prends-
» nous et protége-nous sous les ailes de ta miséricorde et de ta bonté.

[1] Hom. xix. in 40 martyr., t. ii, p. 155, 156.
[2] Serm. in Annunt. t. ii, p. 401.
[3] Encom. in SS. mart., t. iii, p. 251.

» Dieu très-miséricordieux, par l'intercession de la bienheureuse » Vierge Marie, de tous les anges et de tous les saints, aie pitié de » ta créature [1]. » Or, n'est-ce point là précisément la forme de prières du commencement de la litanie de la Sainte Vierge, que l'on cite sans cesse contre nous dans les sermons où l'on nous attaque, comme une preuve du culte que nous lui rendons? Il y a cependant, dans les écrits du même saint, des passages beaucoup plus forts et en très-grand nombre; j'en rapporterai deux comme exemples des nombreuses invocations à la sainte Vierge, qui se présentent dans ses ouvrages. « En toi, patronne et médiatrice auprès de Dieu qui est » né de toi, la race humaine met sa joie et dépend de ton patronage, » et en toi seule celui-là trouve son refuge et sa sûreté, qui a pleine » confiance en lui. Daigne considérer que moi aussi je viens vers » toi avec une âme fervente, n'ayant pas le courage de m'appro- » cher de ton fils, mais implorant mon salut par ton intercession « (μεσιτειας). Ne méprise donc pas ton serviteur qui place tout son » espoir en toi, après Dieu; ne le repousse pas au milieu des périls » qu'il court, et des peines qui l'oppressent; mais toi qui es com- » patissante et la mère d'un Dieu miséricordieux, aie pitié de ton » serviteur; délivre-moi de la fatale concupiscence, etc. » Dans le cours de cette prière, la sainte Vierge est appelée « la vision pré- » cieuse des prophètes, l'accomplissement le plus clair des prophé- » ties, la bouche éloquente des apôtres, la force des rois, l'orgueil » des prêtres, le pardon des péchés, la propitiation, le juge équitable, » le soutien des faibles, la rédemption des pécheurs, etc. » Dans une autre prière, nous trouvons les paroles suivantes adressées à la même vierge éternellement glorieuse : « Après la Trinité, tu es » maîtresse de tout; après le paraclet, un autre paraclet; après le » médiateur, médiatrice du monde entier [2]. » Certes, cela prouve évidemment que si cette gloire de l'Église syrienne, cet ami du grand Basile, avait vécu de notre temps, on ne lui aurait point permis d'officier dans l'Église anglicane, mais qu'il eût été forcé d'exercer ses saintes fonctions dans quelque pauvre chapelle catholique.

En effet, ces expressions sont plus fortes même que celles dont se servent actuellement les catholiques; cependant ce saint est regardé

[1] Serm. de laud. B. Mar. Virg., t. III, p. 156.

[2] Ἡ μετά την Τρίαδα παντων δεσπόινα, η μετα τον παρακλητον αλλος παρακλητος. και μετα τον μεσι την μεσι της κοσμου παντός.

comme l'honneur de l'Église de Syrie et d'Orient, non-seulement par nous, mais encore par les nestoriens, les monophysites et les autres sectaires qui depuis se sont séparés de nous. On trouve, dans les œuvres de saint Grégoire de Nicée, un brillant panégyrique de ce saint; c'était l'ami intime de saint Basile, qui parle toujours de lui avec la plus grande affection et le plus grand respect, un homme d'une vertu distinguée et si humble, qu'il resta toujours diacre dans l'Église d'Édesse. Voici un passage de saint Grégoire de Nicée adressé à saint Éphraïm après sa mort : « Toi qui es maintenant » présent devant l'autel de Dieu, et qui offres, avec ses anges, le » sacrifice au prince de la vie et à la très-sainte Trinité, souviens-toi » de nous, en sollicitant pour nous le pardon de nos péchés [1]. »

Ainsi cette doctrine régnait alors dans toute l'Église, dans l'Église latine et orientale.

Saint Grégoire de Nazianze, parlant de son ami Basile, qui venait de mourir : « Maintenant, dit-il, il est dans le ciel; là, si je ne me » trompe, il offre pour nous des sacrifices, il verse des prières pour » le peuple ; car, s'il nous a quittés, il ne nous a pas abandonnés. » — Et toi, esprit saint et sacré, je t'en supplie, jette un regard sur » nous ; arrête par tes prières cet aiguillon de la chair qui nous a » été donné comme une épreuve, ou enseigne-nous à le surmonter » avec courage; dirige toutes nos voies vers la meilleure, et quand » nous quitterons ce monde, reçois-nous dans ta société ; afin » qu'avec toi, contemplant plus clairement cette bienheureuse et » adorable Trinité que nous ne voyons aujourd'hui qu'obscurément, » nous puissions mettre un terme à tous nos désirs, et nous recevions » la récompense des travaux que nous avons supportés [2]. » Grégoire de Nicée, le frère de saint Basile que j'ai déjà cité, se sert de termes aussi expressifs dans son discours sur le martyr Théodore. « Quoique » tu sois invisible, dit-il, viens comme un ami vers ceux qui t'ho- » norent ; viens, et contemple cette fête solennelle. Nous avons be- » soin de bien des grâces; sois l'envoyé de notre patrie auprès de » notre roi et de notre Seigneur. La patrie du martyr est le lieu de » ses souffrances ; ses concitoyens, ses frères, ses parents, sont ceux » qui possèdent son corps glorieux, qui le gardent et l'honorent. » Nous éprouvons des craintes, nous redoutons des dangers, les

[1] Tom. II, p. 1048.

[2] Orat. xx de laud. S. Basil., p. 372, 373.

» Scythes nous menacent d'une guerre terrible. Toi, il est vrai, tu » as triomphé du monde, mais tu connais les sentiments et les be- » soins de notre nature. Demande pour nous la continuation de la » paix, afin que nos assemblées ne soient pas dissoutes; que les bar- » bares impies et furieux ne renversent pas nos temples et nos au- » tels; qu'ils ne foulent pas aux pieds les lieux qui te sont consacrés. » C'est à ta faveur que nous devons d'avoir vécu jusqu'à présent en » sûreté; nous implorons ta protection pour les jours à venir ; et, » si beaucoup de prières sont nécessaires, assemble tes frères les » martyrs, et priez tous pour nous. Les mérites de tant de justes » couvriront les péchés du peuple. Avertis Pierre, sollicite Paul, » appelle Jean le bien-aimé, et qu'ils intercèdent pour les Églises » qu'ils ont eux-mêmes fondées [1]. »

Ici vient un passage de saint Ambroise :

« Pierre et André intercédèrent pour la veuve (Luc IV, 38). Nous serions heureux d'obtenir de tels intercesseurs ; mais, assurément, ceux qui imploraient le Seigneur pour leur parente peuvent faire de même pour nous. Vous voyez que celle qui était une pécheresse était peu capable de prier pour elle-même, ou, au moins, d'obtenir ce qu'elle demandait. D'autres intercesseurs auprès du médecin était donc nécessaires. — Il faut invoquer nos anges gardiens, et les martyrs aussi, dont les corps sont pour nous comme un gage de leur protection. Ceux dont le sang a lavé tous les péchés peuvent implorer notre pardon ; ils sont nos guides, les spectateurs de notre vie et de nos actions ; nous ne devons donc pas rougir d'avoir recours à eux [2]. »

Maintenant, je prouverai par des exemples avec quel soin ces anciens écrivains établissaient la distinction que font aujourd'hui les catholiques entre le culte d'adoration qu'on rend à Dieu et les hommages qu'on rend aux saints. Saint Épiphane s'exprime ainsi à l'égard de la sainte Vierge Marie, en blâmant les erreurs des hérétiques collyridiens, qui l'adoraient et lui offraient des sacrifices : « Quoiqu'elle ait été un vase choisi d'éminente sainteté, cependant elle était femme, faisant partie de la nature humaine ; mais digne de tous les honneurs que l'on rend aux saints de Dieu. Elle est au-dessus d'eux tous, à cause du mystère céleste accompli en elle. Mais nous n'ado-

[1] Orat. in Theod. martyr., t. II, p. 1017.

[2] Lib. de Viduis, t. II, p. 200.

rons aucun saint; et puisque le culte suprême n'appartient pas aux anges, encore moins est-il dû à la fille d'Anne. Que l'on honore donc Marie, mais que l'on adore seulement le Père, le Fils et le Saint-Esprit; que personne n'adore Marie [1]. » Saint Augustin établit la même distinction lorsqu'il dit : « Les chrétiens célèbrent la mémoire » des martyrs par des solennités religieuses, afin d'apprendre à les » imiter, de s'associer à leurs mérites, et d'obtenir le secours de » leurs prières; mais ce n'est pas aux martyrs, c'est au Dieu seul des » martyrs, que nous élevons des autels en leur mémoire. Car, a-t- » on jamais entendu un évêque dire à l'autel élevé sur les corps des » martyrs : *A toi, Pierre, à toi, Paul, ou à toi, Cyprien, nous fai-* » *sons cette offrande?* Dans les lieux où reposent les reliques des » martyrs, c'est à Dieu seul que l'on offre le sacrifice; afin que la » vue de ces lieux excite un sentiment plus vif à l'égard de ceux » que nous devons imiter, et envers celui dont l'appui nous est né- » cessaire pour ne pas échouer dans nos efforts. Nous éprouvons » donc pour les martyrs cette vénération respectueuse que l'on té- » moigne sur la terre aux hommes saints que nous savons prêts à » souffrir pour la vérité de l'Évangile; lorsqu'ils ont souffert et » triomphé, notre vénération est plus profonde parce qu'ils sont » passés d'un état de lutte à un état de bonheur définitif. Mais, quant » à ce culte que les Grecs appellent λατρεια (latrie), ce qu'on ne » peut exprimer en latin par un seul mot, comme c'est un culte dû » uniquement à la Divinité, par ce culte *nous honorons Dieu seul.* A » lui appartient l'offrande du sacrifice; ainsi ceux-là sont idolâtres » qui sacrifient aux idoles. Nous n'offrons de sacrifice à aucun mar- » tyr, à aucun saint, ni à aucun ange; et, si quelqu'un tombait dans » l'erreur à ce sujet, la voix de l'orthodoxie s'élèverait pour le re- » prendre, le condamner ou le redresser [2]. » Avant de présener quelques remarques sur ces passages, j'en citerai encore un de ce célèbre Père, qui confirme aussi la doctrine du purgatoire : « C'est » une preuve, dit-il, d'intérêt pour les morts, de les ensevelir près » du tombeau des saints; mais quel avantage en résulte-t-il pour eux, » si ce n'est que le souvenir des lieux où ils reposent doit nous por- » ter à les recommander aux prières de ces saints? Associant l'idée » de la tombe d'un ami qui n'est plus, à celle du tombeau d'un vé-

[1] Adv. Collyridianos Hær. LIX, sive LXXIX, t. I, p. 1061, 1062, 1064.

[2] Lib. XX, c. XXI, contra Faustum, t. VIII, p 347.

» nérable martyr, nous recommandons naturellement l'âme du fidèle
» aux prières du bienheureux. Et il n'y a point de doute que de
» telles prières ne soient utiles à ceux qui ont vécu de manière à
» les mériter. » La distinction établie dans les deux passages que je viens de citer, et dans beaucoup d'autres, est précisément celle que nous faisons, c'est-à-dire que le sacrifice et l'hommage suprême sont réservés à Dieu seul, mais que les saints sont nos intercesseurs, et que nous pouvons les invoquer comme tels. Que dire de ces témoignages? Il est évident que la doctrine de ces Pères est précisément celle que j'ai exposée, celle qui a été professée par le concile de Trente, et qui est enseignée dans les catéchismes dont nous nous servons pour les enfants. Dira-t-on que les Pères étaient, comme nous, plongés dans l'idolâtrie? car telle est ici la portée de la doctrine protestante. Dans d'autres circonstances, on a pu insinuer que quelques erreurs s'étaient glissées dans l'Église; mais, lorsqu'on l'accuse tout entière d'idolâtrie, c'est là une terrible accusation. Oserez-vous dire que toute l'Église, dans les Ie, IIe, IIIe et IVe siècles, en Italie, en Grèce, en Syrie, en Mésopotamie, enfin dans toutes les parties du monde, était plongée dans une idolâtrie universelle? Ne faut-il pas, chez un homme, une hardiesse bien rare pour affirmer qu'un petit nombre d'individus dans un pays, qu'une petite Église, ou plutôt une réunion de sectes contraires, dans une île du globe, et, derrière elle, une très-petite minorité de chrétiens dans le reste du monde, possèdent seuls la véritable foi du Christ? Ainsi il aurait fallu que cette petite partie de l'espèce humaine vînt éclairer cet abîme profond de corruption et d'erreur! Ainsi les hommes qui étaient prêts à mourir pour le Christ, et qui étaient animés du zèle le plus pur pour sa gloire, n'auraient été que des idolâtres! Qu'il se lève, celui qui prétend refuser le nom de saint aux Basile, aux Augustin, aux Jérôme, aux Ambroise, aux Irénée! Qu'on lise leurs œuvres, et puis qu'on ose dire que ces intelligences choisies, ces cœurs favorisés du Ciel, étaient tombés dans cette abominable idolâtrie où furent plongés tous les hommes pendant huit cents ans, suivant la terrible déclaration du livre des Homélies. N'est-ce pas sur leur témoignage que sont appuyés plusieurs dogmes les plus essentiels du christianisme? N'est-ce pas surtout sur leur autorité que nous avons reçu la doctrine de la Trinité, et celle de la divinité du Christ? Ont-ils pu conserver ces doctrines pures et sans taches, comme elles leur ont venues de Dieu; et dira-t-on qu'eux-mêmes ils étaient si corrompus dans leur foi,

qu'ils s'étaient précipités dans les abîmes d'une criminelle idolâtrie? Voilà un problème qu'auront à résoudre non-seulement ceux qui nous accusent d'idolâtrie, mais tous ceux qui ne veulent pas reconnaître que notre doctrine est celle de la véritable Église de Dieu.

Les difficultés augmentent ici à chaque pas pour nos adversaires. Que diront-ils de la puissance même du Christ qui est venu pour établir sa religion sur les ruines de l'idolâtrie, si, en moins d'un ou deux siècles, celle-ci a triomphé de son œuvre; s'il est vrai qu'au moment même où l'on versait le sang des martyrs, on eût pu dire que c'était pour l'idolâtrie qu'il était versé, et que ces martyrs, qui mouraient pour avoir refusé leurs hommages aux faux dieux des païens, ayant rendu des honneurs à leurs frères morts, commettaient par là l'énorme crime qu'ils avaient voulu éviter au prix du sacrifice de leur vie? Il y a certainement là des difficultés qu'il faut résoudre; car n'est-ce pas tourner le Christ en dérision que de croire qu'il est venu apporter une flamme sur la terre en disant : « Je veux qu'elle soit embrasée [1]; » et qu'après cette parole la flamme de la charité et de la foi, et la vraie lumière de Dieu, se soient si promptement éteintes; que de croire que le monstre dont il venait écraser la tête ait foulé aux pieds la vérité, et que la semence de sa parole ait été assez stérile pour avoir été étouffée avant de venir à maturité? N'est-ce pas une insulte au Fils de Dieu, et à sa puissance tutélaire, que de supposer sa religion si tôt réduite à cet état de dégradation? Cependant, il faut soutenir cette assertion, si l'on veut que les Pères qui ont professé ces doctrines soient enveloppés, comme ils doivent l'être, dans l'accusation que l'on a lancée contre nous.

On ne peut dire qu'ils aient ignoré ces objections vulgaires, que par une telle doctrine on annihilait les mérites et la médiation du Christ. Ils savaient qu'un homme, en demandant les prières d'un homme, ne pouvait porter atteinte à cette médiation; au contraire, ils devaient sentir, comme nous, qu'on ne peut rendre un plus grand hommage à Dieu que de voir dans ces Saints, lorsqu'ils sont dans le séjour des bienheureux, des intercesseurs pour les hommes, des suppliants de la Divinité. Loin qu'on éprouvât alors les scrupules qui nous arrêtent aujourd'hui, lorsqu'il s'agit d'appliquer à Dieu et aux saints les mêmes expressions, on n'hésitait pas à se servir d'un même terme pour Dieu et ses serviteurs. Je n'en citerai qu'un

[1] Luc, XII, 49.

exemple, c'est une inscription découverte il y a deux ans, sur le tombeau d'un personnage important, qui avait été gouverneur de la province de Rome. L'inscription est ainsi conçue : « Anicius Auchenius Bassus, qui a joui de la dignité consulaire, et sa femme Honorata, avec leurs enfants, dévots à Dieu et aux saints [1]. » Ici Dieu et les saints sont réunis, et l'on ne paraît pas craindre de manquer en rien au respect qui est dû à la Divinité.

Ainsi, mes frères, à l'égard des saints, telle est la doctrine catholique, telle est sa suite, telles sont les preuves sur lesquelles elle s'appuie. Un autre point, qui est lié d'une manière intime à la question que nous venons de traiter, c'est le respect que nous rendons aux reliques des saints. Le catholique croit que tout ce qui a appartenu à des hommes éminents par leur amour pour Dieu, et par ce qu'ils ont fait et souffert pour sa cause, mérite ce respect et cet honneur que l'on montre dans la vie ordinaire à tout homme grand, bon ou célèbre. Rien n'est plus commun que de voir de tels objets recevoir des marques de respect. Nous retrouvons ces sentiments, même dans l'Église anglicane, car on nous a assuré que, dans l'Église de Lutterworth, on conservait la chaire de Wiclef, son pupitre, et une partie de son manteau. Pourquoi les conserve-t-on? Ce sont des reliques, et précisément ce que les catholiques entendent par le mot reliques; car ceux qui les conservent le regardent comme un homme grand et bon, ils veulent par là l'honorer, et ils sentent qu'une sorte de lien et de connexité existe entre lui et ceux qui sont venus dans un âge postérieur, par la possession même de ces souvenirs qui sont restés de lui. Les catholiques cependant vont plus loin, car ils croient plaire à Dieu en montrant du respect pour ces objets, et ils pensent qu'honorer les reliques des saints, c'est s'exciter soi-même à imiter leur exemple.

On s'écriera que c'est là une affreuse superstition ! Mes frères, il n'y a pas de mot plus fréquemment employé que celui-ci, et cependant il n'y en a peut-être pas de plus difficile à définir. Qu'est-ce que la superstition? C'est la croyance qu'une vertu, une influence, un pouvoir surnaturel existe dans quelque chose, en dehors de Dieu, sans que la volonté divine soit la cause et la parole divine la garantie de cette vertu.

[1] Anicius Auchenius Bassus. V. C., et Turrenia Honorata, C. F. ejus cum filiis Deo sanctisque devoti. Voyez les lettres à J. Poynder, écuyer, p. 38.

Dès qu'avec une conviction sincère vous vous adressez à Dieu, dès que votre espoir ou votre croyance a pour base une confiance entière dans la parole et dans la puissance de Dieu, appliquée par les instruments qu'il a dans ses mains, il n'y a point là de superstition. Qu'il s'agisse de l'ordre naturel ou surnaturel, peu importe. Si un homme conserve sur lui un talisman, et en espère quelque secours, si dans sa pensée ce talisman est un préservatif contre la maladie ou contre le danger, en raison d'une vertu particulière qu'il croit arbitrairement y être attachée, cet homme est superstitieux. Mais prendre un médicament à cause de son efficacité naturelle, résultat des lois par lesquelles Dieu a réglé la création, ce n'est point faire acte de superstition. Il en est de même dans l'ordre surnaturel : la superstition est l'attribution purement arbitraire d'une influence surhumaine à un acte ou à un objet à qui Dieu n'a pas départi cette vertu; la religion, c'est la soumission de la volonté de l'homme à la volonté divine, et l'adoption de tous les moyens établis par la souveraine intelligence. Ç'aurait été une superstition de la part des Juifs, de croire, sans motif, qu'ils pouvaient se guérir de la morsure des serpents de feu, en regardant le serpent d'airain; mais, du moment que Dieu ordonnait l'érection de cette figure symbolique, comme gage d'un tel résultat, toute superstition cessait, chaque regard qui se portait vers ce signe se dirigeait, pour ainsi dire, vers Dieu, auteur de la vertu et de l'efficacité dont ce signe était doué. Si l'homme avait placé deux images de chérubin sur l'arche d'alliance, qu'il se fût incliné devant elles, qu'il les eût honorées, et qu'il eût vu en elles des intermédiaires entre Dieu et lui, ç'aurait été une superstition grossière, et il se fût même exposé à tomber dans l'idolâtrie, comme il arriva dans le culte du veau d'or [1]. Mais, dès que Dieu fit lui-même élever ces statues, les appela le siége de sa miséricorde, dit que là il entendrait les prières de ses serviteurs, et que le grand prêtre dût y apporter ses offrandes, dès lors ce fut un instrument choisi de Dieu, et il n'y eut pas de superstition à y mettre sa confiance. Porter des pierres précieuses sur la poitrine, y graver certaines lettres d'un sens mystique, sans aucune garantie divine, c'eût été un charme, un talisman, tout ce que vous voudrez de superstitieux ou d'impie. Mais, dès que Dieu ordonne la confection de l'Urim et du Thummim, ou lorsque David demande à l'Éphod ce qu'il doit faire, sa-

[1] Les Rois, liv. I, chap. XXIII, vers. 9.

chant que Dieu s'en est servi pour cet usage, il n'y a plus là de superstition. C'est une distinction qu'il ne faut jamais perdre de vue, parce qu'elle met à néant cette imputation populaire de superstition dont les catholiques sont l'objet.

Qu'un homme au cœur simple prie devant une image, ou se rende de préférence dans un endroit, par suite d'une certaine conviction que l'expérience lui aura donnée, à tort ou à raison, que ses prières sont là plus efficaces qu'autre part, certainement, en agissant ainsi, il ne fait point un acte superstitieux, car il attribue cette efficacité à la volonté de Dieu, dont il s'est convaincu. Dans d'autres religions, on retrouve la même idée. N'est-il pas ordinaire de penser que l'on priera avec plus de dévotion dans une certaine partie de sa maison, ou dans une chapelle, dans un oratoire que dans un autre? Et qui accusera ces préférences de la prière de superstition? On n'a pas l'idée que le bâtiment où l'on se trouve, que les murs qui vous entourent, fassent descendre sur vous la bénédiction céleste; mais on a la conviction que l'on prie mieux dans cet endroit, et que, par conséquent, vos prières sont mieux entendues : assurément, il n'y a point là de superstition. Pourquoi encore va-t-on écouter un prédicateur plutôt qu'un autre, quoiqu'en réalité il ne soit pas plus éloquent? Et, s'il arrive que vous demandiez les raisons de cette prédilection pour un orateur sacré, souvent on ne pourra vous en donner aucune. On sent que ses paroles vont plus au cœur, et qu'elles font éprouver plus de satisfaction. Dira-t-on que c'est là attacher une vertu particulière à l'homme, que c'est lui attribuer une sorte de puissance individuelle? Considérez la question sous le point de vue le plus simple, c'est-à-dire qu'il plaît à Dieu de faire de cet homme un instrument de son œuvre, et toute idée de superstition disparaît, et toute gloire est rapportée à Dieu seul.

Il faut appliquer ces considérations aux reliques des saints, aux souvenirs que les catholiques portent d'eux sur leurs personnes, ou conservent avec soin, comme une sorte de gage, comme un symbole de la protection des saints et de leur intercession, comme un moyen de ranimer la dévotion, de rappeler les vertus qui ont distingué ces serviteurs de Dieu, et de nous porter à le prier. Certes, tant que nous n'attribuerons aucune vertu particulière à ces reliques, en dehors de la volonté et de la bonté divines, on ne peut voir là aucune superstition. Les catholiques se bornent à croire que Dieu ayant jugé à propos d'employer ces objets comme instruments de ses grandes

œuvres et de ses bienfaits envers son peuple, il faut les traiter avec respect, et avec l'humble espoir que Dieu pourra encore s'en servir comme il l'a déjà fait; et ainsi nous les considérons comme ayant cette vertu symbolique dont j'ai déjà parlé. Nous voyons que Dieu a souvent fait usage de ces instruments. Dans l'ancienne loi, il ressuscite un mort, parce que ce mort s'est trouvé en contact avec les os d'un de ses prophètes. Dès qu'il fut placé dans le tombeau, dès qu'il toucha les os du saint prophète, il se leva rendu à la vie [1]. Dieu ne voulait-il pas montrer par là que les restes de ses saints étaient quelquefois doués par lui d'une puissance surnaturelle, dans une occasion même où l'on ne pouvait s'attendre à un miracle si extraordinaire?

Nous voyons qu'il suffisait de montrer à des malades des linges qu'avait portés saint Paul, pour les guérir immédiatement [2]; et c'étaient là des reliques, dans le sens catholique du mot. Nous voyons aussi qu'une femme recouvra la santé pour avoir touché le bord du vêtement de notre Sauveur [3], et que ce vêtement était empreint d'une telle vertu, que la guérison des maladies y était comme inhérente, sans que le Christ eût exercer aucun acte de sa volonté. Ces exemples prouvent que Dieu se sert des reliques de ses saints comme d'instruments pour opérer ses plus grandes merveilles. Tels sont la base et le principe de la pratique catholique, principe qui en exclut toute idée de superstition. Dieu lui-même nous a donné le témoignage exprès qu'il emploie de tels moyens, et, par conséquent, il n'y a pas de superstition à croire qu'il peut s'en servir encore. Qu'on ne dise pas qu'alors, plus qu'aujourd'hui, on pouvait s'attendre à cette marque de protection divine. Les fidèles ne sont nulle part invités à toucher la personne de saint Paul avec des linges, pour les imprégner d'une vertu miraculeuse, ou à s'en servir pour la guérison des malades. Il n'est pas moins évident que la femme qui touche la robe du Sauveur n'avait point reçu le conseil de le faire, et qu'elle n'agissait pas d'après l'expérience d'autrui, car cette épreuve était la première. Jésus attribue sa guérison à la foi qui accompagne son action : « Rassurez-vous, ma fille, votre foi a tout fait pour vous. » Or, si ces personnes n'étaient point superstitieuses en se fiant, pour la pre-

[1] 4, les Rois, XIII, 21.

[2] Acte XIX, 11, 12.

[3] Mat., XIX, 20.

mière fois, à l'efficacité de tels moyens, et si elles furent louées au lieu d'être blâmées, à cause de la foi qui les faisait agir ainsi, comment accusera-t-on ceux qui ont la même foi, les mêmes sentiments, et qui sont autorisés par ces illustres précédents, et la sanction d'approbation aussi formelles?

Après ces exemples pris de l'Écriture, après cette base de notre croyance établie par la parole de Dieu, il ne reste plus qu'à montrer que, depuis le commencement de l'Église, notre doctrine et notre pratique ont été universellement admises. Nous en trouvons la preuve dans le soin avec lequel les chrétiens cherchaient le corps des martyrs après leur mort. Dès qu'un martyr avait subi le dernier supplice, nous voyons, dans toute l'histoire ecclésiastique, les chrétiens s'efforcer d'obtenir leurs corps qu'ils rachetaient quelquefois à prix d'argent. Ils faisaient même plus, ils recueillaient tout leur sang, autant qu'ils pouvaient le faire, et le conservaient dans des vases placés sur le tombeau des martyrs. Saint Prudence décrit un tableau qu'il vit dans les catacombes, tableau qui représentait le martyre de saint Hippolyte, traîné à la mort par des chevaux fougueux, parce qu'il portait le même nom que l'Hippolyte de la fable, et que le juge l'avait condamné, par une funèbre dérision, au même genre de mort que son homonyme. Le corps du saint est déchiré en lambeaux, et une foule de chrétiens suit le martyr, recueillant avec respect non-seulement ses lambeaux meurtris, mais étendant des éponges ou des linges pour recevoir chaque goutte de sang. Aussi trouvons-nous constamment dans la tombe des martyrs, des éponges ou des fioles teintes encore de sang. Une autre espèce de reliques que l'on y rencontre aussi, ce sont les instruments de torture qui servaient à les mettre à mort. Il y a des salles qui font partie de la bibliothèque du Vatican, à Rome, appelées le Muséum d'antiquités chrétiennes, dans lesquelles sont conservés avec soin tous ces instruments de torture dont on a vérifié l'authenticité. Il paraît que les chrétiens les enterraient avec les corps des martyrs. Une autre marque de respect pour les reliques de ces glorieux athlètes de la foi était de toujours construire les oratoires ou les églises, là où ils avaient souffert; les tombes des martyrs étaient les autels des premiers chrétiens. Cela ne ressort pas seulement de la liturgie, où il est parlé des reliques des martyrs comme nécessairement présentes à l'autel, et du fait d'une église très-ancienne de Rome, qui avait été bâtie sur le tombeau d'un martyr, mais d'une décision expresse du concile de Carthage, tenu

en 398 : « Que l'évêque du lieu fasse enlever ces autels que l'on a » dressés dans les champs et sur les routes, en mémoire des martyrs, » mais qui ne renferment ni leurs corps, ni leurs reliques. Il faut » aussi vérifier la nature des faits; car des autels qui n'ont été érigés » que pour remplir quelque rêve, quelque fantaisie humaine, ne » doivent point subsister [1]. » Il existe une très-belle lettre du pieux évêque de Milan, saint Ambroise, à sa sœur Marceline, où il raconte comment, lorsque dans une certaine occasion, il annonça son intention d'ouvrir une nouvelle église, plusieurs s'écrièrent qu'il devait la consacrer de la même manière que la basilique romaine; à quoi il répondit qu'il le ferait s'il pouvait découvrir les corps des martyrs. Et, saisi d'une sainte ardeur, il ordonna des fouilles qui amenèrent la découverte des corps de saint Gervais et saint Protais avec leur sang, et d'autres témoignages d'authenticité. On les transféra solennellement à la basilique ambroisième, et pendant la translation un aveugle recouvra la vue. Il donna ensuite à sa sœur la substance du sermon qu'il prononça en cette occasion [2].

Je n'ai plus, suivant la méthode que j'ai adoptée, qu'à vous citer quelques autorités écrites parmi celles qui se présentent en foule pour vous montrer que les anciens chrétiens croyaient, à l'égard des reliques, tout ce que nous croyons. Nous commencerons par l'Église de Smyrne, une des sept dont il est parlé dans l'Apocalypse, et qui fut fondée par saint Jean. Saint Polycarpe, son évêque, était l'un des derniers qui avaient vu cet évangéliste, il avait été personnellement son disciple; nous ne pouvons donc croire que la doctrine, enseignée par le Christ et ses apôtres, se fût complétement obscurcie sous ce saint évêque. Après sa mort, les chrétiens de l'Église de Smyrne écrivirent une lettre, conservée par Eusèbe, où, au milieu des détails de cet événement, on trouve le passage qui suit : « Le démon, notre » perfide ennemi, à fait tous ses efforts pour nous empêcher d'emporter le corps, comme c'était le vif désir de beaucoup d'entre » nous. On disait que nous abandonnions notre maître crucifié, pour » adorer Polycarpe. Hommes insensés! qui ne savent pas que jamais » nous ne pouvons abandonner le Christ qui est mort pour le salut » de tous les hommes, ni adorer un autre que lui. Nous l'adorons, » lui, comme le Fils de Dieu, mais nous rendons des hommages mé-

[1] Can. XIV, conc. gén., t. II, p. 1217.

[2] Epistolar. lib. VII, sp. LVI, oper., t. V, p. 315. Par., 1632.

» rités aux martyrs, comme à ses disciples et ses imitateurs. Le cen-
» turion fit donc brûler le corps; tous recueillirent ensuite ses os,
» plus précieux que les perles, plus éprouvés que l'or, et nous les
» enterrâmes. Dans cet endroit, plaise à Dieu, nous nous réunirons,
» et nous célébrerons avec joie le jour anniversaire de son martyre,
» comme la mémoire de ceux qui ont été couronnés avant lui, afin,
» par son exemple, d'en préparer d'autres au même combat[1]. »
Dans ce passage, il y a des points importants sur lesquels il nous sera permis d'insister. Sous beaucoup de rapports, le récit de ce martyre est très-remarquable : il prouve l'empressement des chrétiens à obtenir le corps du saint; il montre que ses os étaient considérés comme *plus précieux que les perles, et plus éprouvés que l'or,* et que les fidèles voulaient les honorer en se réunissant autour de sa tombe pour célébrer son anniversaire. Mais ce qu'il y a de plus saillant, ce sont les paroles, relatives aux Juifs, qui accusaient les chrétiens de vouloir adorer Polycarpe. Comment ces Juifs pouvaient-ils prétendre un instant que les chrétiens adoreraient Polycarpe et abandonneraient le Christ, si jamais l'on n'avait donné aux reliques des martyrs aucune marque extérieure de respect? L'accusation elle-même suppose l'existence de la pratique qui était bien connue des adversaires des chrétiens.

Saint Ignace, qui souffrit le martyre à Rome 100 ans après le Christ, était évêque d'Antioche; et nous voyons que son corps fut transféré à son siége, comme un trésor inappréciable, de ville en ville [2]. Mais il y a sur cette translation un passage éloquent de saint Chrysostôme, que je dois reproduire : « Quand il eut donc succombé
» dans cette ville (à Rome), ou plutôt quand il fut monté au ciel, il
» revint pour être couronné; car la bonté de Dieu a voulu qu'il
» retournât parmi nous, et que le martyr fût partagé entre nos
» villes. Cette ville a vu couler son sang, mais vous avez honoré
» ses reliques, vous vous êtes réjouis de son épiscopat. A Rome on
» l'a vu lutter, vaincre et triompher, vous le possédez à toujours;
» Dieu vous l'a enlevé pour peu de temps, et vous l'a rendu avec
» beaucoup plus de gloire. Et, comme ceux qui empruntent de l'ar-
» gent rendent avec intérêt ce qu'ils reçoivent, ainsi Dieu vous
» ayant emprunté, pour un instant, ce trésor précieux, et l'ayant

[1] Hist. eccl., l. IV, c. xv, p. 170-171.
[2] Voyez ses actes dans Ruinart.

» montré à cette ville, vous le renvoie brillant d'un éclat nouveau. » Vous avez envoyé un évêque, et vous avez reçu un martyr; vous » l'avez envoyé avec des prières, et vous l'avez reçu avec des cou- » ronnes; et non pas vous seulement, mais toutes les villes qui se » sont trouvées sur son passage, car de quels sentiments n'ont-elles » pas été affectées, quand elles ont vu transférer ces reliques? Quels » fruits d'une joie sainte n'ont-elles pas recueillis? De quelles accla- » mations n'ont-elles pas salué le vainqueur couronné? De même que » les spectateurs s'élancent de l'arène, s'emparent du noble com- » battant qui a vaincu tous ses adversaires et s'avance dans sa gloire, » ne lui permettent pas de toucher la terre, et le portent chez lui, » en triomphe; de même toutes les villes, recevant tour à tour, de » Rome, cet homme saint, ont porté et accompagné le martyr vain- » queur jusqu'à cette cité, célébrant sa gloire par des hymnes, et » triomphant du démon, dont les artifices ont tourné à sa propre » honte, et qui, par ce qu'il a fait contre le martyr, n'a travaillé que » contre lui-même [1]. » Ainsi nous voyons que les reliques des saints sont traitées par les disciples immédiats des apôtres, par ceux qui les ont connus, et ont reçu leurs leçons, avec le plus grand respect.

Les textes que l'on pourrait citer se multiplient à l'infini.

Saint Basile, évêque de Cappadoce, répond à saint Ambroise, archevêque de Milan, qui avait écrit de si loin pour obtenir une partie des reliques de saint Denis : cela vous montre la communion qui existait entre les Églises de toutes les parties du monde, comme l'objet auquel elle s'appliquait. Voici ses paroles : « L'affection que » nous avons pour nos frères morts se rapporte au Seigneur qu'ils » ont servi; et celui qui honore ceux qui sont morts pour la foi » montre qu'il partage leur ardeur; de sorte qu'une seule et même » action est la preuve de beaucoup de vertus. » Il raconte, ensuite, comment on a transféré les reliques du saint, bien contre la volonté de ceux qui les possédaient; et il constate qu'il n'existait aucun doute sur leur authenticité [2].

Voici un passage de saint Ephraïm, déjà cité avec éloge : « Voyez » comme les reliques des martyrs respirent encore! Qui peut douter » de l'existence de ces martyrs? qui peut croire qu'ils ont péri? »

[1] Homil. in St. Ignat. mart. XLIII, traduite par le révérend F. C. Husanbeth, dans sa victorieuse réfutation de Faber. Le Faberisme réfuté, 1836, p. 623.

[2] Ad Ambros. Mediol. ep., CXCVII, t. III, p. 287.

Il exalte ensuite la vertu des reliques, et exhorte les fidèles à y avoir recours dans toutes leurs peines; « car la Divinité habite dans ces » restes sacrés, et, par son pouvoir et sa présence, des miracles » sont opérés [1]. » Saint Astérius dit aussi : « On ensevelira honora- » blement les corps des martyrs, pour les conserver de siècle en » siècle, comme des dons d'une haute valeur. Par eux, nous sommes » fortifiés, et l'Église est protégée comme une ville est gardée par » une garnison armée. » Saint Jean Chrysostôme s'exprime de la manière suivante : « Ce que ne peuvent faire ni l'or, ni les richesses, » les reliques des martys le feront. L'or ne chasse point les maladies, » et n'empêche pas la mort ; mais les os des martyrs ont fait l'un et » l'autre. Aux jours de nos pères, on a vu le premier miracle, et le » second de notre temps [2]. »

Les témoignages sont infinis, par une raison que j'expliquerai en peu de mots. Deux ordres de preuves se présentent à cette époque dans l'histoire de l'Église, pour démontrer quelle était alors la croyance des chrétiens. Ce sont, d'abord, les écrits du sophiste Eunapius, vers l'année 380, destinés à prouver que les chrétiens adoraient les martyrs. Il les accuse, en premier lieu, de prendre un grand soin des corps des martyrs, et de les placer sous leurs autels; secondement, de leur rendre un culte divin, et de les traiter comme des dieux : d'où il part pour leur imputer le crime d'idolâtrie. Ainsi ce n'est point là une accusation moderne; l'histoire est vieille, l'accusation antique; elle était portée contre nous, 380 ans après Jésus-Christ; notre doctrine, notre pratique faisaient taxer l'Église entière de paganisme par les païens eux-mêmes. Cela prouve, au moins, quel grand honneur et quelle vénération on rendait alors aux saints et à leurs restes. Le second ordre de preuves est celui-ci : Quelques années après, nous voyons Vigilantius condamné comme hérétique, pour avoir dit qu'il ne fallait pas honorer les reliques des saints. Il nous reste un traité en forme, redigé contre lui par saint Jérôme; mais le fait même des attaques de Vigilantius contre la pratique montre qu'elle existait avant lui. Saint Jérôme fait une distinction très-juste : « Nous n'adorons pas, dit-il, les reliques des martyrs, » nous ne leur rendons pas un culte, mais nous les honorons pour » élever nos esprits jusqu'à celui dont ils sont les martyrs. Nous les

[1] T. v, p. 340, ed. Rom.

[2] Homil. LXXI, S. Drosidis Mart., t. v, p, 882.

» honorons pour que cet honneur soit rapporté à celui qui dit :
» *Celui qui vous reçoit me reçoit*[1]. »

C'est ce que les catholiques ont toujours dit, dans les temps anciens comme dans les temps modernes. Ils ont dit que le respect qu'on montrait aux reliques avait Dieu pour fin dernière, et qu'en honorant ses serviteurs nous honorions Dieu qui les a choisis pour champions et pour serviteurs fidèles. Il y a donc, vers cette époque, une multitude incroyable d'écrivains qui enseignent la même doctrine, et je suis frappé surtout, à cet égard, d'une des lettres de saint Augustin, dans laquelle il recommande quelques amis qui voyageaient en Italie. On venait de découvrir alors, en Orient, les reliques de saint Étienne, le premier martyr, et on en avait apporté une partie en Afrique. Saint Augustin, et personne, plus que lui, on le sait, ne fut à l'abri de la superstition et de la crédulité, raconte la translation des os de saint Étienne.

L'évêque d'un diocèse voisin dut sa guérison d'une longue et douloureuse maladie, qui aurait bientôt nécessité une pénible opération, à ces reliques que l'on apporta dans son Église. Mais, ce qu'il y a de plus remarquable dans cette lettre de recommandation, ce sont les paroles suivantes : « Ce qui vaut encore mieux que toutes les qualités » personnelles de ces voyageurs, c'est qu'ils ont une partie des re» liques de saint Étienne. » Quiconque écrirait aujourd'hui une telle lettre serait regardé comme superstitieux. Et cependant quel est celui qui l'écrit? dans quel siècle vivait-il, et quel homme c'était! Des citations comme celles-ci devraient au moins imposer quelque réserve à nos adversaires, quand ce ne serait que par respect pour ceux qu'ils enveloppent dans la même condamnation. Cela doit suffire à l'égard des hommages que nous rendons aux reliques. Nous trouvons dans la parole de Dieu la base de notre croyance, et nous nous appuyons sur la pratique constante de l'Église.

Il y a encore une question qui touche à celle-ci, c'est la question des images et des tableaux qui sont dans nos églises. Le concile de Trente établit, à cet égard, les deux points de la croyance catholique. D'abord, il est utile et profitable d'avoir des tableaux et images qui représentent les saints; en second lieu, il faut leur rendre honneur et respect[2]. C'est donc là toute la doctrine catholique. Je pense que

[1] Ep. LIII, ad Riparium, t. I, p. 583-584.

[2] Sess XXV, De venerat. sanctorum.

personne n'ira jusqu'à dire qu'il est défendu d'avoir des tableaux dans les églises, à cause de l'interdiction judaïque, quoique l'ignorance nous ait accusés d'avoir altéré le décalogue en faisant deux commandements d'un seul, pour atténuer la défense de faire des images, comme étant distincte de la défense de les adorer. La première question qui se présente est donc celle-ci : « Est-il défendu de faire » des images, ou seulement nous est-il défendu d'avoir pour elles » un culte? » En admettant la première hypothèse, on ne doit permettre, dans une église, aucun monument, pas même un tableau de maître-autel; et, cependant, on sait bien qu'il y en a un grand nombre dans les temples de l'Église établie. Dans l'église de Saint-Étienne, à Valbrook, je crois qu'il y en a un; dans celle de Greenwich, il y a un tableau de saint Paul, et il en est de même dans beaucoup d'autres temples protestants. On ne peut donc supposer que la représentation des figures humaines soit interdite sous aucun rapport, et, par conséquent, la première partie du commandement est modifiée essentiellement par la seconde, et en reçoit toute sa force. Nous reconnaissons qu'on ne doit faire aucune image pour l'adorer, parce que le premier commandement interdit l'idolâtrie, et, par conséquent, toute image dont l'idolâtrie serait le but. Mais Dieu a prescrit de faire des images : car, dans le tabernacle, il y avait deux chérubins dans le saint des saints, les deux murs du temple étaient ornés de sculptures, et une fontaine d'airain soutenue par douze bœufs versait ses eaux dans la cour du temple. Or, il n'y a pas de doute que le temple lui-même n'offrît des images sculptées et des représentations de la figure humaine, autant qu'on pouvait rencontrer ces sortes d'ornements dans un monument de cette nature. Toute la question est donc ramenée à ce point : les catholiques ont-ils raison de regarder les images comme des souvenirs sacrés, devant lesquels ils peuvent trouver des inspirations de foi et de dévotion, dans leurs prières? On me demandera peut-être jusqu'à quel point cela est autorisé par l'Écriture. Je pourrais répondre qu'il n'est pas besoin ici d'autorisation; je pourrais même demander, à mon tour, quelle autorité peut m'interdire ces objets de piété, car il est du droit naturel de l'homme d'honorer Dieu par tous les moyens qui ne sont point défendus. En quoi, pourrais-je dire, l'Écriture autorise-t-elle la construction des églises, l'usage de l'orgue, les cloches, la musique, tous les détails extérieurs des cérémonies du culte, tout ce qui parle à l'imagination par les oreilles et par les yeux? Ai-je besoin d'une permission, ai-je besoin de l'Écriture

pour me servir de l'orgue? Non, assurément; parce que, si la chose est innocente et sert à élever nos cœurs vers Dieu, nous croyons que nous avons le droit de nous en servir, et, pour nous en priver, il faudrait un commandement précis. Je le demande, qui accuserait mes intentions, si, me trouvant devant le portrait ou l'image d'une personne que j'aurais aimée et perdue, je m'arrêtais ému d'un sentiment de respect et d'affection, comme si j'étais en présence de l'objet lui-même? Et si mes yeux se remplissaient de larmes, et si je paraissais lui adresser des paroles d'affection et d'enthousiasme, peut-être y aurait-il, de ma part, quelque exagération de sentiments dans de telles démonstrations, mais personne assurément ne dirait que je suis superstitieux ou idolâtre.

Voilà, cependant, toute la croyance catholique à l'égard des images ou des tableaux que l'on voit dans les églises. Ce sont des souvenirs, des monuments du passé, et nous les regardons comme propres à inspirer des sentiments analogues à ces sortes d'objets, mais d'une nature religieuse. Et, certes, si je m'aperçois que la contemplation d'un tableau excite ma ~~tiédeur~~ ferveur et me rapproche, par une communion plus intime, de la personne que j'ai aimée et chérie, cette impression est légitime, et je peux m'y livrer sans qu'on ait le droit de m'en blâmer. De même, si un tableau, si une image quelconque de notre Sauveur, de sa sainte mère ou des saints, agit d'une manière plus puissante sur ma dévotion, je ferai bien d'avoir recours à un tel moyen. C'est précisément pour ce motif que l'on se rendra plutôt dans une église que dans une autre, parce qu'on y éprouvera un sentiment plus vif de piété. Voilà sur quelle base il faut établir la pratique catholique, c'est qu'il n'y a point de défense, et que l'interdiction de l'ancienne loi n'avait pour objet que les images que l'on faisait dans un but d'idolâtrie, tandis que les nôtres sont analogues, par leur destination, à celles qui furent placées, par l'ordre de Dieu même, dans son temple.

Que la primitive église se soit servie des tableaux et des images, ce n'est pas là un point d'une grande importance, car cet usage a toujours été un objet de discipline. Le concile de Trente ne nous prescrit pas de nous en servir, il dit seulement que cela est utile, et qu'il faut les traiter avec respect, avec un respect relatif, tel que celui que l'on montre au portrait d'un père, et de quiconque nous inspire de l'estime et des égards. Mais le concile de Trente, dans ses instructions au clergé des paroisses, lui enjoint expressément

d'expliquer cette doctrine aux fidèles; il lui recommande de prévenir le peuple que ce ne sont là que des représentations d'objets réels, que tous les honneurs qu'on leur rend se rapportent aux originaux, mais que l'image, en elle-même, n'a aucune vertu, et ne peut être d'aucun secours.

Cependant, quoique vivant en face de l'idolâtrie, quoique bien décidés à ne pas laisser confondre leur foi avec le paganisme, nous voyons que les premiers chrétiens avaient cette partie du culte extérieur. Dans les catacombes, on trouve des sculptures très-anciennes; les sujets de quelques-unes sont partagés en deux par les tombes des martyrs, et sont, par conséquent, antérieurs à l'ouverture de ces tombes. D'Agincourt a comparé les peintures du sépulcre de la famille Nasoni avec celles que l'on a trouvées dans les catacombes, et il a décidé qu'elles étaient contemporaines des peintures du IIe siècle. Flaxman, dans sa dissertation sur l'art, en reconnaît la haute antiquité. Ainsi ce système d'ornement est fort ancien; et la meilleure preuve de ce fait, c'est que, dans les catacombes, les sujets sont presque partout les mêmes, et ceux-là précisément que nous a décrits le plus ancien des écrivains ecclésiastiques, Tertullien, comme d'usage en Afrique sur les coupes des chrétiens; tels, par exemple, que le bon Pasteur, portant une brebis sur ses épaules, emblème de la charité de notre Sauveur, bien fait pour exciter envers lui nos sentiments d'affection. Cette uniformité pour le choix des sujets, surtout dans des contrées aussi lointaines, prouve que le type commun était beaucoup plus ancien, car il est impossible que dans différents pays, on eût adopté, par hasard, les mêmes sujets, et il a fallu qu'un intervalle de temps assez long s'écoulât entre l'invention primitive du type et l'imitation de ce type par tous les artistes.

Cette légère esquisse suffira. J'aurais pu dire quelque chose au sujet des abus, si je n'avais pas présenté dans cette conférence des observations qui, je l'espère, rempliront cet objet. En un mot, je ferai seulement observer que les récriminations contre les abus qui naissent de cette pratique viennent surtout de personnes qui ne se donnent pas la peine d'approfondir et d'apprécier le sentiment catholique. En allant dans les autres contrées, nous voyons des signes extérieurs de piété, d'un caractère beaucoup plus tranché que dans ce pays; il arrive ainsi que l'on condamne ces témoignages d'une ardente ferveur, qu'on y voit de l'idolâtrie et de la superstition, par comparaison avec ce qui se passe dans des pays plus froids et chez

des nations plus flegmatiques. Mais ceux qui connaissent les peuples dont il est question, et qui sont instruits de leur croyance, savent très-bien que l'exagération apparente des démonstrations extérieures ne touche en rien à une foi intérieure et à une conviction qui sont en accord parfait avec les prescriptions de l'Église

Il ne me reste plus maintenant qu'à vous parler de l'eucharistie dans les dernières conférences qui serviront de conclusion à ce travail. Mais, en finissant, qu'il me soit permis de vous prémunir contre toutes ces vagues déclamations dont les doctrines catholiques sont journellement l'objet. On opposera, je le sais, d'autres conférences à celles-ci [1]; on s'efforcera de montrer que les doctrines et les pratiques catholiques sont superstitieuses, idolâtres, et méritent les épithètes les plus outrageantes. A cette chaleur de la passion n'opposez que le calme de la raison et la froideur de la logique, répondez que l'éloquence la plus vive, les assertions les plus positives ne suffisent pas, ne doivent pas suffire, quand il s'agit de conviction religieuse, que les preuves, avant tout, sont nécessaires, qu'il faut examiner la base sur laquelle nos adversaires fondent leurs attaques avant d'admettre leurs arguments. Je ne doute pas du succès d'une telle méthode; car je suis sûr que, dans presque toutes les questions, on reconnaîtra que la doctrine attaquée n'est pas celle des catholiques, et que, par conséquent, l'argument qu'on en tirait est sans valeur, et que des raisons fort bonnes, contre une doctrine imaginaire, sont sans importance dès qu'elles sont sans objet.

Le temps n'est plus où l'on pouvait élever contre nous comme un cri de guerre, en nous reprochant la pratique de superstitions injurieuses pour Dieu, et la profession de sentiments politiques, hostiles à l'État. Ce serait même servir notre cause aujourd'hui que d'attaquer les catholiques anglais par de telles déclamations. Grâce à Dieu, grâce aussi à la générosité et à la justice de nos compatriotes, nous pouvons provoquer maintenant l'examen public de nos sentiments et de nos pensées. Loin de rien cacher, nous tenons à cœur de tout montrer. Les édifices de notre culte sont ouverts, nous publions nos livres de prières et nos instructions; nous soumettons à l'examen le moindre de nos enfants et leur catéchisme; nous invitons tout le monde à inspecter nos écoles, et nous offrons maîtres et élèves, prêts à répondre à toutes les questions. Tout ce que nous écrivons, tout

[1] C'est ce qui est arrivé.

ce que nous lisons, est à la disposition des savants; et, si nous le pouvions, nous leur ouvririons nos cœurs, pour qu'ils pussent y lire, car Dieu sait que nous n'avons rien à dissimuler, rien à cacher; et là ils verraient notre foi écrite sur ses tables, dans les termes les plus simples et les plus clairs.

QUATORZIÈME CONFÉRENCE.

LA TRANSSUBSTANTIATION.

Première Partie.

> Jésus prit donc les pains, et, ayant rendu grâce, il les distribua à ceux qui étaient assis, et il leur donna de même des deux poissons autant qu'ils en voulurent. (Saint JEAN.)

De tous les sujets que j'ai traités jusqu'ici, voici le plus solennel, le plus élevé, le plus grand et le plus beau ; car il s'agit du dogme catholique de la présence véritable et réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le sacrement de son autel. La doctrine catholique, qui sur ce point a été encore plus calomniée que partout ailleurs, est clairement définie dans les paroles du concile de Trente, où il nous est dit que l'Église catholique enseigne et a toujours enseigné que, dans l'eucharistie ou dans le sacrement de l'amour, ce qui était originairement du pain et du vin est changé en la substance du corps et du sang de Notre-Seigneur, dont l'âme est là présente ainsi que la divinité ; en d'autres termes, que ces espèces matérielles sont anéanties et font place à la seconde personne de la Trinité qui est là tout entière, changement que l'Église catholique a appelé, avec une grande exactitude de terme, la transsubstantiation. Telle est donc notre croyance, et j'emploierai trois conférences consécutives à exposer les bases sur lesquelles elle s'appuie.

C'est là le dogme, en effet, qui paraît le plus incompréhensible à ceux qui ne l'ont pas accepté, et qui maintient entre eux et nous la barrière qui leur semble la plus difficile à franchir; comme c'est aussi, pour nous, catholiques, la croyance la plus consolante, la plus précieuse, et l'article de notre symbole le plus profondément gravé dans nos cœurs touchés de reconnaissance et remplis d'amour.

Avant d'emprunter aucun argument à l'Écriture sainte, il est important que j'expose d'une manière claire et précise les principes qui me guideront dans l'examen des textes.

J'ai déjà eu occasion de faire remarquer combien c'était une méthode vague, insuffisante, quand on consulte les livres sacrés, que de se contenter de les lire en y cherchant la confirmation d'une idée arrêtée *à priori*, ou même de se trouver satisfait si le premier sens qui s'offre à l'esprit pendant cette lecture, tout en ne pouvant servir de démonstration à notre opinion, n'est pas du moins inconciliable avec elle.

C'est en suivant cette voie que les partisans des sectes les plus contraires réussissent à nous montrer dans l'Écriture l'origine et la démonstration des systèmes les plus opposés. Sans aucun doute, il doit y avoir une clef, un mode d'interprétation des Écritures qui offre plus de garantie; et dans l'occasion à laquelle je viens de faire allusion, et dans laquelle j'avais à examiner plusieurs passages du livre sacré, j'ai posé en règle générale que c'était dans l'Écriture même qu'on devait chercher la clef de l'Écriture, en recourant à des passages plus clairs pour trouver le sens des passages obscurs. Mais, dans ce moment, il est nécessaire de présenter une exposition plus complète de quelques principes généraux qui ont leur fondement dans la philosophie du langage et dans le sens commun; ce seront les principes que j'appliquerai dans le cours de cet examen.

La base de la science d'interprétation est fort simple, si nous considérons le but qu'il s'agit d'atteindre. Tout le monde en conviendra, lorsque nous lisons un livre, lorsque nous écoutons un discours, l'objet que nous devons avoir en vue est de comprendre ce qui s'est passé dans l'esprit de l'écrivain ou ce qui se passe dans l'esprit de l'orateur, c'est-à-dire de découvrir le sens qu'ils ont voulu donner à leurs paroles. Le langage est le moyen à l'aide duquel s'opère cette communication d'idées.

Il est évident qu'il y a ici deux termes qu'il faut rendre égaux, l'esprit de celui qui parle et l'esprit de celui qui écoute, et que, si

le moyen de communication n'est pas défectueux, l'un de ces termes représentera exactement l'autre. J'éclaircirai ceci par une comparaison. Si, à la vue des lignes gravées sur une feuille de papier par l'application d'une planche de cuivre, nous pouvons conclure, sans crainte d'erreur, que des lignes exactement semblables se retrouvent sur la feuille de métal, de même aussi nous pouvons, en l'absence du dessin et à la seule vue de la feuille de cuivre, juger quelles sont les lignes qu'elle laissera sur le papier, pourvu que le procédé mécanique employé n'ait rien de défectueux et qu'il soit combiné de manière à communiquer l'empreinte. C'est ainsi que le but de tout homme qui s'adresse à ses semblables est de communiquer à leur esprit l'empreinte de sa pensée, et, si le procédé de langage dont il se sert n'est pas défectueux, il est certain, sauf quelques cas extraordinaires d'erreur, que les idées qu'il a voulu nous communiquer viendront se graver dans notre esprit avec toute la rectitude de leurs lignes et toutes les délicatesses de leurs nuances.

Le sens attaché aux paroles par ceux qui les entendent nous conduit donc à connaître les idées de celui qui les prononce. Si donc nous voulons connaître le sens d'un passage contenu dans un livre écrit, un siècle, mille années auparavant, nous ne devons pas nous régler sur le sens que nous attachons aujourd'hui à ces termes, mais sur le sens qu'on y attachait dans le temps où ils ont été employés. Qui ne le sait, en effet ? les langues ont leurs révolutions comme les empires, et le sens des mots change, s'altère ou se modifie avec les siècles. La véritable règle d'interprétation à suivre, c'est donc de rechercher quel est le sens que les contemporains attachaient aux paroles dont l'orateur ou l'écrivain s'est servi, car il est évident que l'un et l'autre ont employé ces parolos dans le sens qu'elles avaient au moment où ils vivaient. Si nous nous convainquons que les Juifs ne pouvaient donner qu'une signification à telle parole de notre Sauveur, qu'il était logiquement impossible qu'elle éveillât une autre pensée dans leur esprit, alors, n'en doutons pas, tel était le sens de cette parole, car en la prononçant Notre-Seigneur voulait être compris par ceux qui l'écoutaient. C'est ce que les critiques appellent l'usage du discours, et les auteurs qui ont écrit sur l'interprétation des Écritures regardent ce caractère comme la clef de la connaissance de leur langage.

Tel est le procédé que je suivrai. J'examinerai les expressions dont notre Sauveur s'est servi dans différentes occasions ; je tâcherai

de vous initier aux opinions de ceux qui écoutaient ces paroles, et de vous faire comprendre, par le langage même dans lequel ces idées étaient exprimées, quelle était la seule signification qu'ils pouvaient attacher aux termes dont se servait notre Sauveur. Quand nous aurons découvert quel était le sens unique que ces personnes pouvaient donner aux paroles du Christ, nous aurons le droit de conclure que c'était le sens que le Christ leur donnait lui-même, et par conséquent leur sens véritable. Pour ne laisser aucune objection sans réponse, je rechercherai si, en effet, les contemporains attachèrent à ces paroles le sens réel qu'elles emportaient avec elles à cette époque, et cette épreuve-là seulement leur servira de justification.

Lorsque nous étudions des phrases et des mots anciens, nous devons avoir encore d'autres considérations présentes à l'esprit. Nous devons tenir compte du caractère de celui qui parle, car chacun a une manière particulière de s'adresser à ses auditeurs, chacun a des formes de langage qui lui sont propres. Il devient donc nécessaire, après avoir étudié les habitudes générales du langage de l'époque, de faire une étude particulière du génie individuel de l'homme, afin de découvrir si l'explication à laquelle ont est arrivé est en harmonie avec la méthode employée ordinairement par celui dont on doit expliquer les paroles. Un écrivain plein de finesse l'a fait remarquer avec raison; pour conduire les autres, il faut, jusqu'à un certain point, les suivre, c'est-à-dire que jamais un orateur sage et habile ne heurte à plaisir les sentiments et les idées acquises de ceux auxquels il s'adresse. S'il a à leur annoncer des doctrines aimables et pleines d'un doux attrait, il ne se servira pas d'une image qui en rendra l'énonciation même dure et rebutante. Sans sacrifier un seul principe, un seul article de ses opinions, il ne se plaira pas à les rendre odieuses. Telle sont les principales considérations que j'ai cru nécessaire de vous présenter, avant de commencer l'examen du passage que nous considérons comme la première preuve de la vérité des doctrines catholiques relativement à l'eucharistie, je veux parler du passage contenu dans le sixième chapitre de l'évangile de de saint Jean.

La question qui s'élève relativement à l'interprétation de ce chapitre de l'Évangile, comme toutes les autres questions de cette nature, se réduit à une question de fait. Tous conviennent, les catholiques comme les protestants, que la première partie du chapitre, jusqu'au vingt-sixième verset, est purement historique et destinée à nous

faire connaître le miracle opéré par notre Sauveur, lorsqu'on le vit nourrir une grande multitude avec une petite quantité de pain. Quant à ce qui suit, depuis le verset vingt-sixième jusqu'au cinquantième, tous reconnaissent également que les paroles prononcées par notre Sauveur ont trait exclusivement à la foi. Mais c'est à ce point que commence la dissidence. Nous disons qu'à ce verset ou un peu après, le discours de notre Sauveur change de nature, et qu'à partir de ce moment il ne parle pas de la foi, mais qu'il parle de manger réellement son corps et de boire sacramentellement son sang dans l'eucharistie. D'un autre côté, les protestants soutiennent que le même discours continue, et que le Christ traite le même sujet jusqu'à la fin du chapitre. Il est évident qu'entre eux et nous il n'y a qu'une question de fait à résoudre. C'est comme une question légale, relativement au sens d'un document, et il nous faut chercher à découvrir, par des témoignages, si la seconde partie est le développement du sujet traité dans la première.

Il importe, avant tout, de le faire remarquer. Rien n'était plus ordinaire à Notre-Seigneur que de saisir l'occasion d'un miracle qu'il venait d'accomplir, pour inculquer, à ceux qui en avaient été témoins, une doctrine qui semblait avoir une analogie avec ce miracle. Par exemple, nous le voyons, dans le neuvième chapitre de saint Jean, après avoir rendu la vue à un aveugle, prendre texte de ce miracle pour reprocher aux pharisiens leur aveuglement spirituel. Dans le cinquième chapitre, après avoir guéri un homme privé de l'usage de ses membres, ou qui était au moins dans l'état de santé le plus triste, il trouve là une occasion toute naturelle d'exposer la doctrine de la résurrection. De même encore, dans le douzième chapitre de saint Matthieu, après avoir chassé un démon du corps d'un possédé, il part de ce fait pour traiter le sujet des esprits du mal. J'ai rapporté ces exemples seulement pour montrer que, telle étant son habitude, on ne peut nier que, s'il désirait une occasion de proposer à ses auditeurs la doctrine de la Présence Réelle dans l'eucharistie, jamais, pendant tout le cours de son ministère, une occasion plus conforme et plus appropriée à ses vues ne se rencontra. Dans cette occasion, en effet, en bénissant le pain il lui donna une efficacité nouvelle, et rendit le peu qu'on en avait suffisant pour rassasier plusieurs milliers d'hommes : or, où trouver une analogie plus complète, plus exacte avec ce sacrement, dans lequel son corps se multiplie jusqu'à devenir l'aliment de l'humanité tout entière? Ces réflexions suffisent pour établir

que, si une telle doctrine devait être enseignée, si une telle institution devait être établie, il n'y a rien d'improbable à ce que le Christ ait regardé cette circonstance comme favorable pour préparer l'esprit de ses auditeurs.

Mais nous pouvons mettre encore mieux en relief la manière toute naturelle dont le Christ vint à parler de cette matière. Les Juifs demandaient à Notre-Seigneur de faire un signe dans le ciel, et voilà quel était le signe qu'ils lui demandaient : « Quel miracle donc » faites-vous, » disaient-ils, « afin qu'en le voyant nous vous croyions? » Quelle œuvre donc faites-vous? Nos pères ont mangé la manne » dans le désert, selon qu'il est écrit; il leur a donné à manger le » pain du ciel. » Les versets suivants contiennent la réponse de Jésus-Christ : « En vérité, en vérité, je vous le dis, Moïse ne vous a » point donné le pain du ciel; mais c'est mon Père qui vous donne » le véritable pain du ciel. » Or il est remarquable que les Juifs, dans un des premiers ouvrages qui furent publiés après le temps du Christ, c'est-à-dire dans le *Midrash coheleth*, ou commentaire sur le livre de l'Ecclésiaste, affirment que le signe que le Christ devait donner était précisément celui-ci, et que, de même que Moïse avait fait descendre la manne du ciel, le Messie devait faire descendre le pain du ciel. Les Juifs ayant cette persuasion, il était naturel qu'ils adoptassent ce critérium d'évidence, pour s'assurer que le Christ avait été envoyé par Dieu, comme Moïse. Donc, notre Sauveur devait donner un analogue spirituel et divin au premier aliment venu du ciel, par l'institution d'un sacrement dans lequel les hommes trouvent une nourriture bien plus excellente que la manne, car ils y rencontrent le pain vivant descendu du plus haut des cieux.

Tout ce qui précède a préparé la question, entrons dans ses profondeurs.

En premier lieu on pourra dire : Est-il probable que notre Sauveur, qui vient de parler de lui-même comme du pain de vie, puisse, en arrivant au cinquante-unième verset, changer d'une manière si complète le sujet de son discours, tout en continuant à se servir des mêmes expressions? Quelque chose ne doit-il pas nous avertir de ce passage subit d'un sujet à un autre? Pour montrer que cette objection est sans poids, je rappellerai un autre endroit de texte évangélique, dans lequel le même changement a lieu, il se trouve dans le vingt-quatrième chapitre de saint Matthieu. Les commentateurs protestants les plus modernes, ceux qui ont écrit en Angleterre,

comme ceux qui appartiennent à d'autres contrées, reconnaissent avec nous que, dans le vingt-quatrième et le vingt-cinquième chapitre de saint Matthieu, on trouve un discours de notre Sauveur qui a trait à deux sujets différents, la destruction du temple de Jérusalem et la fin du monde. On est naturellement amené à demander où se trouve le point d'intersection entre les deux sujets; les commentateurs les plus habiles et les plus exacts le placent au quarante-troisième verset du vingt-quatrième chapitre. Nous citerons le passage précédent et celui qui suit : « Veillez donc, car vous ne savez à » quelle heure votre Seigneur doit venir : car sachez que, si le père » de famille savait à quelle heure de la nuit le voleur doit venir, il » veillerait et ne laisserait pas percer sa maison. » On n'aperçoit pas de ligne de démarcation entre ces deux versets, et cependant les commentateurs placent le point d'intersection dont il a été parlé plus haut précisément entre les deux versets. Ainsi, dans l'un et l'autre verset, la même image frappe vos yeux, et cependant on reconnaît qu'il y a, entre les deux idées qu'ils éveillent, une différence aussi grande qu'entre la destruction du temple de Jérusalem, depuis dix-huit cents ans accomplie, et la fin du monde, dont nous pouvons être séparés par un grand nombre de siècles. Voilà qui suffit pour écarter l'objection préliminaire de ceux qui prétendent qu'il est d'une nécessité absolue qu'une phrase intermédiaire annonce le passage d'un sujet à un autre.

Passons à l'exposé des motifs sur lesquels nous nous appuyons pour affirmer que, dans le commencement du chapitre et dans les derniers versets, ce sont deux sujets différents dont il s'agit. Comme je l'ai déjà dit, il n'y a plus qu'une question de fait ; mais les points à résoudre sont au nombre de deux. D'abord, y a-t-il transition d'un sujet à un autre? Ensuite, s'agit-il en second lieu, de se nourrir du corps et du sang du Christ?

Quant à la première question, ma réponse sera simple. Nous croyons que, dans la première partie de son discours, notre Sauveur veut parler de la foi, parce que toutes les expressions dont il se sert étaient usuellement prises par les Juifs dans ce sens. L'expression métaphorique de donner le pain, de recevoir la nourriture, était d'un usage commun pour représenter l'action de donner des enseignements et celle de les discuter. C'est ainsi que nous lisons dans le livre d'Isaïe : « Vous tous qui avez soif, venez aux eaux ; vous tous qui

» n'avez point d'argent, achetez et mangez [1]. Vous le voyez, *manger* est pris dans le sens d'écouter la parole. Notre Sauveur emprunte lui-même cette citation au Deutéronome : « L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu [2]. » Il se sert encore de cette remarquable figure lorsqu'il dit : « J'enverrai la famine sur la terre, non la famine du pain et la soif de l'eau, mais de la parole du Seigneur [3]. » De la même manière encore, la sagesse est représentée disant : « Venez manger le pain que » je vous donne, et buvez le vin que je vous ai préparé [4]. » Parmi les derniers Juifs, Maimonide et d'autres commentateurs font observer que, lorsque cette expression est employée par les prophètes ou par l'Ecclésiaste, elle doit être toujours prise dans le sens d'une nourriture intellectuelle et religieuse. Ainsi, lorsque notre Sauveur s'adresse aux Juifs, en se contentant de leur parler de la nourriture qu'ils doivent se partager, je ne fais aucune difficulté de croire que par ces paroles il leur indique la foi qu'ils doivent prêter à ses enseignements. Mais, pour faire contraster ces paroles d'une manière plus tranchée avec celles qui les suivent, qu'il me soit permis de signaler une particularité remarquable qu'offre le trente-cinquième verset. En lisant avec soin la première partie du chapitre, nous remarquons que pas une fois Jésus-Christ ne fait allusion à l'idée de manger; nulle part il ne parle de manger *le pain qui vient du ciel.* Au contraire, dans le trente-cinquième verset, il semble mettre en oubli la propriété des termes et les lois ordinaires du langage, pour éviter cette figure hardie et peu naturelle. Dans les occasions où cette figure, de recevoir la nourriture, est prise dans l'acception d'ouvrir son âme à des enseignements, les écrivains inspirés ne disent jamais : « Venez et recevez-moi. » Mais notre Sauveur fait plus, il ne parle pas même de manger ce pain symbolique de sa doctrine, et en même temps il évite soigneusement d'appliquer directement cette phrase à sa propre personne; car, dans le trente-cinquième verset, Jésus leur dit : « Je suis le pain de vie ; celui qui vient à moi » n'aura point faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif. » De telle sorte que, lorsque l'enchaînement des figures, et, qu'on nous

[1] Isaïe, ch. LV, vers. 1.

[2] Saint Matthieu, ch. IV, vers. 4.

[3] Amos., ch. VIII, vers. 11.

[4] Proverbes, ch. IX vers. 5.

passe ce terme, la logique des métaphores, voudraient qu'on employât les expressions de manger et de boire, par opposition avec celles de la soif et de la faim, le Messie les invite avec soin et leur substitue d'autres images de nature à indiquer aux Juifs qu'il s'agit de doctrine et de croyance.

Bien plus, dans la supposition qu'ils ont pu ne pas donner ce sens à ses paroles, notre Sauveur met la plus grande sollicitude à leur en marquer la signification réelle. LeJs uifs, en effet, murmuraient contre lui, après l'avoir entendu dire qu'il était lui-même le pain descendu du ciel. C'était moins parce qu'il s'appelait le pain, que parce qu'il disait être descendu du ciel, que s'élevaient ces murmures. Ils répétaient en effet : « N'est-ce point là Jésus, le fils de Joseph, » dont le père et la mère nous sont connus; comment donc peut-il » dire qu'il vient du ciel [1]? » Écoutez la réponse de notre Sauveur; il n'emploie pas moins de sept ou huit versets à détruire cette objection. Observant de certaines difficultés soulevées par les expressions qu'il avait employées jusque-là, et s'étant servi, dans le verset vingt-cinquième de l'expression de *venir à lui,* comme équivalente à celle de *croire en lui,* depuis ce moment jusqu'au quarante-septième point il ne revient pas aux images tirées du pain et des aliments, ni à aucune métaphore de ce genre, pour annoncer la nécessité de croire en lui, mais il parle, sans employer le langage figuré, de la foi qui lui est due ou de l'obligation où l'on est de venir à lui : « Ne murmurez point contre vous; personne ne peut *venir à moi,* si mon » Père qui m'a envoyé ne l'attire, et je le ressusciterai au dernier jour. » Tous ceux donc qui ont entendu la voix du Père et ont été enseignés » par lui *viennent à moi.* Ce n'est pas qu'aucun homme ait vu le Père, » si ce n'est celui qui est né de Dieu, car c'est celui-là qui a vu le Père. » En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui *croit en moi,* a la vie » éternelle [2]. » Vous le voyez, notre Sauveur évite soigneusement de réveiller les idées qui se rattachent à l'action de manger et de boire. Ceci indique clairement qu'il s'agit, dans ces passages, de doctrine et de croyance. Les paroles sont de nature à être comprises dans ce sens par ceux qui les entendent, Jésus lui-même leur prête cette signification; nous sommes donc fondés à croire qu'il est question d'enseignements pour lesquels le Christ réclame la foi de ceux qui l'écoutent.

[1] Saint Jean, ch. VI vers. 42.

[2] Saint Jean, ch. VI vers. 43-47.

Passons à la seconde moitié du discours. La première se termine ainsi : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi « a la vie éternelle. » Nous pouvons considérer ces paroles comme une préface pour ce qui va suivre, ou comme la conclusion de ce qui précède. Mais, à partir de ce moment, le Christ commence à se servir d'une autre forme de phraséologie qu'il avait évitée avec soin dans la première partie de son discours, et il ne nous reste plus qu'à examiner si l'on peut admettre l'idée qu'il continue à traiter le même sujet, ou si ses paroles conduisent forcément ses auditeurs à penser qu'il parle réellement de manger sa chair et de boire son sang. Je conduirai cette enquête, car c'en est une, précisément comme j'ai conduit la première. J'affirme, sans hésiter, qu'il y a une différence de langage si marquée dans la suite du discours, que ceux qui l'écoutaient, c'est-à-dire les interprètes légitimes de ses paroles, durent nécessairement penser qu'il quittait un sujet pour un autre, et que c'était une nouvelle doctrine qu'il leur enseignait.

En premier lieu, n'oublions pas le fait remarquable que j'ai signalé. C'est le soin tout particulier avec lequel notre Sauveur évite, dût-il même sacrifier la propriété des termes, toute expression semblable à celle-ci : *Manger le pain de vie;* à plus forte raison encore, celle-ci : *Manger le corps du Christ.* Il a renoncé tout à l'heure à cette métaphore, parce qu'il a compris qu'elle causait un malentendu. Or, voilà que tout à coup, sans préparation, sans préambule, il revient à cette expression, il lui donne plus de force, plus de portée, et il s'y prend de manière à ne pas permettre à ses auditeurs d'y attacher le sens métaphorique qu'ils lui avaient donné tout à l'heure. Il dit : « Je suis le » pain vivant qui suis descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce » pain, il vivra éternellement. Et le pain que je donnerai, c'est ma » chair que je dois donner pour la vie du monde. » Puis il continue en ces termes : « En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez » la chair du Fils de l'Homme et ne buvez son sang, vous n'aurez » pas la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a » la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour; car ma chair » est vraiment une nourriture, et mon sang un breuvage. Celui qui » mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et je demeure » en lui. Comme le Père qui m'a envoyé est vivant et que je vis par » mon Père, celui aussi qui me mange vivra par moi [1]. »

[1] Saint Jean, ch. vi, vers. 51-58.

Certes, voilà une suite d'expressions qui, dès le premier regard, paraîtront à tout le monde une violation grossière des lois les plus simples du langage, si notre Sauveur a pris ces termes dans un sens métaphorique. Ajoutez à cela ce que je ne puis trop rappeler, c'est que le Messie avait abandonné cet ordre d'expressions, qu'il avait renoncé aux termes figurés pour les termes logiques, parce qu'il avait compris que ces métaphores pouvaient causer un malentendu. Tout à l'heure, il ne parlait plus de manger et de boire, il parlait de croire et de venir à lui. Pour que ces expressions reparaissent avec une tout autre force, une tout autre portée, il faut qu'il les trouve nécessaires, indispensables. Il entre donc dans un nouveau sujet; mais ici il y a encore quelques autres différences à signaler.

En second lieu, dans la première partie du discours, il parle toujours de ce pain comme donné par son Père. Il dit : « C'est là le pain » que le Père a envoyé du ciel et donné aux Juifs [1]. » Dans la dernière partie que je viens de reproduire, il ne parle plus du Père comme donnant ce pain, mais il se représente comme le donnant lui-même. Puisque, dans les deux cas, le donateur n'est pas le même, nous sommes autorisés à croire que le don est différent.

En troisième lieu, notre Sauveur, dans la première partie de son discours, nous apprend quel avantage nous trouverons à partager ce pain de vie; cet avantage, c'est d'être conduits vers lui, de venir à lui [2]. Dans tout le cours du Nouveau Testament, ces paroles indiquent la foi. Il serait facile de citer une foule de passages où ce terme est toujours employé dans ce sens; or, ce terme est le seul qui paraisse dans la première partie. Dans la seconde, au contraire, le Christ ne nous dit nulle part que nous serons conduits à lui, mais bien que nous demeurerons en lui, que nous serons incorporés à lui, expressions qui indiquent toujours la charité ou l'amour. Cette phrase se rencontre avec cette signification dans l'Évangile de saint Jean, chap. XV, vers. 4 et 9, et dans la seconde épître du même apôtre, chap. II, vers. 24, et chap. IV, vers. 16 et 17. Si donc nous trouvons, dans la première partie du discours, que l'efficacité attribuée par le Christ au conseil qu'il donne est précisément le résultat qu'on a toujours attribué à la foi, c'est là un indice manifeste que ses paroles ont trait à cette vertu. Mais, de même, lorsque les expressions changent, et

[1] Vers 32, 33, 39, 40, 43, 44.

[2] Vers. 35, 36, 44, 45.

lorsque des expressions nouvelles nous frappent, qui ordinairement ne sont jamais appliquées à la foi, mais à une vertu complétement différente, à notre union avec le Christ par l'amour, nous sommes également autorisés à croire qu'il est question d'un nouveau sujet, et qu'il s'agit d'une institution qui doit nous unir au Christ, non-seulement par les liens de la foi, mais bien plus encore par les liens de l'amour.

Telles sont les distinctions remarquables, et qui ressortent, pour ainsi parler, d'elles-mêmes entre la première et la seconde partie du discours de Notre-Seigneur; mais il nous reste à présenter des observations plus importantes encore. Un des points les plus délicats dans l'interprétation des Écritures, c'est l'explication des figures, des tropes et des similitudes. Les protestants supposent que, dans ces expressions de manger la chair du Christ et de boire son sang, il ne faut voir qu'une figure, synonyme métaphorique de la foi que l'on doit avoir en lui. Il s'ensuivrait que le Christ a seulement voulu dire, en se servant de ces paroles, que les Juifs devaient croire qu'il était là devant eux, corporellement présent, doctrine complétement différente de celle qui résulte des termes dont il s'est servi. A cela, opposons d'abord deux objections : Comment, d'un côté, Notre-Seigneur, qui savait la tendance des Juifs à matérialiser les choses les plus spirituelles, se serait-il servi de termes qu'il eût été nécessaire de spiritualiser pour découvrir sa véritable pensée? comment, d'un autre côté, eût-il jugé nécessaire de faire tant d'efforts pour déterminer les Juifs à croire à sa présence corporelle, au moment même où il était visible à tous les yeux?

Mais, pour en revenir à mon sujet, rien de plus délicat que de donner l'explication des types, des tropes et des figures. Au premier abord, il semble que, dans le langage figuré, tout soit vague, indéfini, arbitraire, erreur à laquelle on renonce quand on étudie cette question avec plus de soin. Rien, en effet, ne donne moins de liberté à l'écrivain que cette phraséologie figurée, où chaque métaphore a un sens de convention. Lorsqu'on emploie les termes dans leur sens littéral, ils peuvent conserver quelque chose de vague ; mais lorsque, par une convention, un terme prend une certaine signification figurée, on ne saurait s'en écarter sans risquer de ne plus être compris. Citons quelques exemples à l'appui de cette observation. On prend ordinairement certains animaux comme symboles de certaines qualités ainsi, lorsqu'on dit qu'un homme est comme un agneau ou comme

un renard, il est facile de savoir quelle nature de caractère on prétend indiquer par ces expressions. Si l'on dit qu'une personne, dans la douleur ou dans la peine, souffre comme un agneau, il est facile de comprendre qu'on veut dire qu'elle est douce et patiente dans ses épreuves. Prenez ce mot dans un sens différent, il est impossible que vos auditeurs vous comprennent. Quand, pour donner une idée d'un homme, nous allons prendre chez le lion une vivante métaphore, nous indiquons un caractère où la force vient se mêler au courage et la générosité à la noblesse. Par le symbole du tigre, au contraire, nous exprimons une grande force matérielle jointe à la cruauté et à la fureur. Ces deux animaux ont de nombreux rapports entre eux; cependant, si nous disons qu'un homme est semblable à un lion ou qu'il est un lion, nos auditeurs, avertis par le sens conventionnel qu'a reçu ce mot, comprendront ce que nous voulons dire. Mais, supposez qu'en vous exprimant ainsi vous veuillez seulement dire que les membres de cet homme sont admirablement formés, qu'il est doué d'une agilité surprenante, et qu'il court et saute d'une manière extraordinaire, quoique le lion réunisse toutes ces qualités, quelqu'un vous comprendra-t-il? n'aurez-vous pas trompé vos auditeurs? Sans aucun doute; et vous les aurez trompés bien plus infailliblement, en détournant du sens conventionnel cette expression symbolique et figurée, que vous n'auriez pu le faire en vous servant mal à propos d'un terme tiré du langage usuel. De même encore, si vous appelez un homme d'une grande force corporelle et d'une rare agilité un tigre, ce serait un tort réel que vous lui feriez; une expression impropre deviendrait une calomnie, car vos auditeurs, dans l'esprit desquels le mot dont vous vous seriez servi réveillerait le sens de convention qu'on lui donne, attribueraient à cet homme un caractère féroce et cruel.

Si donc nous pouvons établir que, dans une langue, un terme, outre son acception logique, naturelle, littérale, a une acception métaphorique admise et reçue par convention, on n'aura pas le droit de créer, entre ces deux acceptions, un sens intermédiaire, à moins que l'on soit en position de prouver que ce sens était également en usage. Or, ce terme de *manger la chair d'une personnne,* outre son sens littéral et charnel, avait, parmi ceux auxquels s'adressait notre Sauveur, un sens figuré qu'un usage invariable avait établi et fixé d'une manière précise : donc, nous ne saurions nous écarter du sens littéral que pour adopter ce sens figuré. Je pars de ce point pour

maintenir que, lorsqu'on arrive au verset 48e, un changement s'opère dans le langage de notre Sauveur, parce que, après ce verset, notre Sauveur se sert d'expressions telles, qu'il ne laisse plus à ses auditeurs que le choix entre l'acception simple et littérale, d'où nous tirons l'établissement du banquet eucharistique, où l'on boit le sang et où l'on mange la chair du Christ, et une acception figurée que personne ne saurait songer à admettre. En effet, lorsque nous venons à étudier la langue sacrée des Écritures, ou l'idiome que l'on parle en Palestine, et qui est un dialecte de celui qu'on parlait au temps de notre Sauveur, car, dans ce pays, les coutumes, les mœurs, les idées n'ont subi que de légères altérations depuis ces siècles reculés; ou même, si nous examinons la langue dont se servait le Messie pour exprimer ses pensées, nous trouvons que cette expression de manger la chair d'une personne avait un sens métaphorique, précis et invariable : cela voulait dire, faire, par pensée ou par action, mais surtout par une accusation fausse et calomnieuse, une grave injure à cet individu. Dans le psaume 27e, par exemple, nous trouvons cette expression : « Lorsque ceux qui veulent me perdre » ont été près de fondre sur moi pour *manger* ma chair. » De l'avis de tous les commentateurs, cela veut dire pour m'opprimer, me tourmenter, me renverser. De même, dans le 19e chapitre de Job : « Pourquoi me persécutez-vous, et n'êtes-vous pas *rassasiés* de ma » chair? » c'est-à-dire, pourquoi n'êtes-vous point las de manger ma chair, de me calomnier et de me persécuter par vos paroles? sens ordinaire de cette métaphore, comme je l'ai fait observer. Dans le prophète Michée, le même mot revient encore : « Ils ont mangé la » chair de mon peuple » (chap. III, vers. 3); c'est-à-dire, ils l'ont opprimé, ils lui ont fait de graves injures. Dans l'Ecclésiaste, chap. II : « L'insensé met ses mains l'une dans l'autre, et il mange sa propre » chair; » c'est-à-dire, il se détruit, il se ruine lui-même. Ce sont là les seuls passages où cette expression se rencontre dans l'Ancien Testament, quoiqu'il soit fait allusion à la même idée dans le seizième chapitre de Job, verset 2 : « Ils ont ouvert leurs bouches contre moi, » et se sont rassasiés de moi. » Dans le Nouveau Testament, ce terme ne se rencontre qu'une ou deux fois. Saint Jacques, chap. V, vers. 3, s'adressant aux méchants, s'exprime ainsi : « La rouille » gâte l'or et l'argent que vous cachez, et cette rouille s'élève en » témoignage contre tous, et dévorera votre chair. » Ce sont là les seules occasions où cette expression se trouve dans l'Écriture, du

moins avec un sens figuré : partout ailleurs, elle est prise dans son sens naturel ; elle indique l'action réelle de manger la chair humaine, c'est-à-dire l'anthropophagie.

La seconde méthode à suivre pour découvrir le sens de cette phrase, c'est de chercher quelle signification elle a chez les hommes qui non-seulement occupent la terre, mais ont hérité de la plupart des opinions et des sentiments de ceux auxquels s'adressait notre Sauveur ; il s'agit ici des Arabes qui habitent maintenant la Terre Sainte. Tous les hommes qui sont versés dans les antiquités bibliques reconnaissent que les mœurs, les coutumes et le caractère des Arabes sont la mine la plus riche où il soit possible de puiser pour expliquer les Écritures, à cause des nombreux points de ressemblance qui existent entre les Arabes de nos jours et les anciens Juifs. Il est remarquable que, parmi ces hommes, la forme la plus ordinaire pour indiquer la calomnie, c'est de dire qu'une personne a mangé la chair d'une autre. J'ai rassemblé un assez grand nombre d'exemples tirés de leurs écrivains nationaux, et j'en citerai un ou deux. Dans le code de la loi mahométane, dans le Coran, par exemple, nous trouvons cette expression : « Ne dites pas de mal de l'absent. Qui de vous » voudrait manger la chair de son frère quand il est mort ? » Un de leurs poëtes, Nawabig, s'exprime ainsi : « Vous dites que vous jeûnez, » mais vous mangez la chair de votre frère. » Dans un ouvrage poétique appelé le Hamasa, nous lisons : « Je ne me suis pas livré » au dénigrement, je n'ai pas mangé la chair de mon frère. » Cette idée et cette comparaison reviennent continuellement dans les proverbes et dans les fables des Arabes, et tous ceux auxquels l'idiome arabe est familier savent que cette idée de calomnie et de dénigrement est le seul sens de cette expression chez ces peuples. Remarquez que ce n'est pas dans le mot que l'idée réside, mais dans l'esprit même de la langue ; car, dans tous les exemples cités, il y a une variété de tournure, une différence dans les verbes et les substantifs employés, qui prouvent que l'idée réside dans l'esprit même des auditeurs.

Nous voici arrivés à l'idiome que parlait Notre-Seigneur lui-même. Il est remarquable que, dans le syro-chaldéen, il n'y a qu'un seul terme pour exprimer l'idée d'accuser ou de calomnier, c'est de manger un morceau de la personne calomniée. Cela est si vrai, que dans la version syriaque de l'Écriture, qui fut faite un ou deux siècles après le temps du Messie, il n'y a qu'un terme pour désigner l'esprit du mal qui, dans la version grecque, est appelé l'*Accusateur* ou le

Calomniateur; ce terme, le voici : il est appelé le *mangeur* de la chair. Lorsqu'il est dit, dans l'Évangile, que les Juifs ont accusé notre Sauveur, la version syro-chaldéenne dit qu'ils ont mangé un morceau ou une portion de sa chair. Dans les parties chaldéennes de Daniel, lorsque ce prophète est accusé, il est dit que les accusateurs mangent une portion de sa chair devant le roi. Je pourrais invoquer, à l'appui de cette assertion, l'autorité des érudits contemporains les plus célèbres qui aient écrit sur la langue hébraïque et sur les autres idiomes orientaux. Il suffit de mentionner les noms de Michaélis, de Winer et de Gesénius, qui tous établissent, dans différentes parties de leurs ouvrages, que cette expression est toujours employée dans ce sens, et qu'elle ne saurait pas avoir une autre signification.

Appliquons ces résultats acquis à la discussion qui nous occupe. Tout ce qui précède a prouvé que cette phrase, *mange la chair d'une personne,* avait, chez les Juifs, deux sens : l'un naturel, qui s'explique de lui-même ; l'autre, métaphorique et figuré, qui impliquait l'idée d'une grave injure, et surtout d'une injure faite au moyen de la calomnie. Mettons-nous dans la position des auditeurs du Messie ; entre ces deux sens, il faut choisir, il faut adopter la signification naturelle, ou la signification figurée, telle que je viens de la montrer établie chez les Juifs. Quant à un troisième sens métaphorique, pour avoir le droit de le proposer il faudrait d'abord prouver qu'il était également en usage chez les Juifs, et que les paroles de notre Sauveur avaient quelques chances d'être ainsi comprises.

Ces remarques suffisent, quant à l'étude de la phraséologie dont notre Sauveur s'est servi dans son discours. Dans la première partie de ce discours, nous avons trouvé un ordre de phrases qui ne sauraient être entendues que de la foi ; nous avons trouvé, dans la seconde partie, des expressions d'un caractère complétement différent, et auxquelles les Juifs ne pouvaient donner que leur sens naturel, ou un sens figuré qu'il est impossible d'admettre.

Mais il est encore un autre motif qui milite en notre faveur, c'est que le Christ parle de boire son sang comme de manger sa chair. Je l'ai déjà fait observer, une personne qui tient à voir ses doctrines admises par ses auditeurs ne cherche pas à les leur rendre odieuses par la forme sous laquelle elle les leur présente, et ne prend pas plaisir à se donner l'apparence de commander quelque chose de directement contraire à la loi de Dieu. Or, faisons remarquer deux choses : la première, c'est que l'action de boire du sang, dans quel-

que extrémité qu'on se trouvât, était considérée comme une grave transgression de la loi de Dieu ; la seconde, c'est que cette action de se partager le sang humain était considérée comme quelque chose de pis encore, comme la plus grande malédiction que Dieu pût envoyer à ses ennemis. Or, je le demande, est-il croyable que notre Sauveur, lorsqu'il proposait à ses auditeurs une de ses doctrines les plus consolantes, l'ait, par choix et volontairement, cachée sous une doctrine si horrible et si révoltante ? Car il est évident que, s'étant servi, auparavant, de cette figure ordinaire tirée de la nourriture, pour indiquer la foi que les Juifs devaient avoir en lui, s'ils voulaient être sauvés, rien ne l'empêchait de continuer sa phrase comme il l'avait commencée, ou, s'il voulait quitter le langage figuré, pouvons-nous croire qu'il eût choisi, de toutes les expressions, celle qui devait éveiller dans l'esprit de ses auditeurs l'idée la plus désagréable et la plus pénible ? Une telle supposition est évidemment repoussante.

Quant à la défense de boire le sang, quelles que soient les circonstances où l'on se trouve, elle appartient à l'ancienne loi donnée à Noé, lors du renouvellement de la race humaine, après le déluge [1]. Mais nous lisons dans la loi de Moïse : « Si un homme, quel qu'il » soit, de la maison d'Israël ou du nombre des étrangers qui sé» journent parmi eux, mange du sang, je détournerai ma face de » son âme, et je le retrancherai du milieu de son peuple [2]. » Nous voyons, en conséquence, qu'il n'est parlé du partage du sang que comme d'un crime effroyable. Lorsque l'armée de Saül eut égorgé le bétail et se fut baignée dans son sang, il lui fut dit que « le peuple » avait péché contre le Seigneur, et il a dit : Vous avez commis une » transgression. » Et, dans le livre de Judith, qui, quelle que soit l'opinion que l'on veuille avoir de son autorité canonique, peut, du moins, nous servir à titre de renseignements et nous indiquer les sentiments des Juifs, il est dit du peuple de Béthulie : « Ils eurent » le dessein de tuer jusqu'au bétail et de boire son sang ; c'est parce » qu'ils ont fait ces choses qu'il est certain qu'ils seront livrés à la » destruction [3]. » Même dans le cas d'une nécessité extrême, on supposait que tout homme qui touchait au sang n'avait aucune chance d'échapper à sa perte, résolue dans les conseils de Dieu.

[1] La Genèse.

[2] Lévitique.

[3] Samuel, ch. XIV, vers 33.

Si nous venons, enfin, à parler de manger la chair humaine ou de boire le sang humain, nous trouverons qu'il n'en est jamais question, si ce n'est comme de la dernière et la plus terrible malédiction que Dieu puisse infliger à son peuple ou à ses ennemis : « Au lieu d'une » fontaine et d'une eau courante, tu as donné du sang humain à » l'homme injuste. » Il est écrit dans l'Apocalypse : « Tu leur as » donné du sang à boire, car ils l'avaient mérité. » Il est ordonné à Jérémie de prophétiser, comme un fléau qui frappera les hommes d'étonnement, que les citoyens seront forcés « de manger chacun la » chair de son ami. » Ces idées étant celles des Juifs, peut-on croire que notre Sauveur, s'il désirait leur inculquer une doctrine, l'ait cachée sous une figure qui n'était jamais employée que pour indiquer une horrible transgression de la loi divine ou l'annonce d'un redoutable jugement de Dieu? Nous avons le droit d'en conclure que ce n'était pas par choix, mais par nécessité, qu'il se servait de cette expression; si bien par nécessité, qu'il ne pouvait s'en écarter sous peine de renoncer à exposer sa doctrine, et que, toutes révoltantes que fussent ces expressions, il les employait parce que tout autre terme n'aurait pas rendu son idée : or cette nécessité ne pouvait venir que de ce que ces paroles étaient l'expression littérale de la doctrine qu'il proposait.

Nous arrivons ici à deux modes d'interprétation préférables encore et plus sûrs, c'est le témoignage des auditeurs eux-mêmes, exposant le sens qu'ils ont donné aux paroles qu'ils ont entendues, et le témoignage du maître indiquant le sens qu'il a prétendu leur donner. C'est la source la plus infaillible où il soit possible de puiser pour l'interprétation.

Il est évident que les Juifs, dans la première partie du discours, lorsque notre Sauveur avait parlé de ce qui devait venir du ciel, n'avaient pas compris que ce fût lui-même; bien loin de là, ils doutaient qu'il en fût descendu. Alors le Christ écarte cette difficulté, et insiste de plus en plus sur la nécessité de croire en lui. Les Juifs ne font plus aucune objection, donc leur esprit est satisfait, et ils admettent cette doctrine dans toute son étendue. Si le discours de notre Sauveur, arrivé à la dernière partie du chapitre, n'était que la continuation de ce qui précède, les Juifs n'auraient aucune nouvelle objection à souveler, puisque le seul doute exprimé par eux, au sujet de sa venue du ciel, avait été écarté. Comment se fait-il donc qu'au moment où l'on entre dans ce dernier chapitre, les Juifs font éclater

leur mécontentement? Ce ne saurait être que parce que le Christ est entré dans un nouveau sujet, parce qu'il a énoncé une idée nouvelle. Tout à l'heure notre Sauveur ayant détruit l'objection par eux soulevée, ils gardaient le silence; mais, dès qu'il passe à la seconde partie, dès qu'il dit : « Et le pain que je vous donnerai, c'est ma » chair, » leurs murmures éclatent, ils se récrient : « Comment cet » homme, » disent-ils, « peut-il nous donner sa chair à manger? » Qui ne le voit? Ces paroles ne leur paraissent pas être la continuation du sujet que le Messie traitait tout à l'heure. Une nouvelle difficulté les arrête, il leur semble impossible d'accepter la doctrine qui leur est enseignée. S'il s'agissait seulement d'avoir foi en Jésus-Christ, rien ne motiverait leur étonnement ni leurs plaintes; car ils l'ont entendu parler longtemps sur ce sujet, sans se plaindre ni s'étonner. Le tour même de leur phrase : « Comment cet homme peut-il nous » donner sa chair à manger? » prouve qu'à leur avis on leur propose un acte impossible à accomplir. Pour qu'il en soit ainsi, il faut nécessairement qu'ils prennent la phrase dans son sens littéral; ils la prennent si bien de cette manière, qu'on reproche souvent de ressembler aux hommes de Capharnaum, en prenant dans leur sens littéral et charnel les paroles qui leur furent adressées : preuve surabondante que les contemporains et les auditeurs du Christ, qui, à consulter les lois de la logique ordinaire, doivent être considérés comme les meilleurs interprètes de chacune de ces expressions, leur prêtaient, pour sens unique, cette signification littérale que nous leur prêtons.

Reste à chercher si les Juifs avaient raison d'entendre les paroles de notre Sauveur de cette manière. Nous emploierons, pour résoudre cette question, un procédé extrêmement simple. Nous examinerons d'abord tous les passages du Nouveau Testament, où les auditeurs du Christ prirent à tort des expressions figurées dans un sens littéral, et, par suite de cette interprétation erronée, élevèrent une objection contre ses doctrines, et nous étudierons la conduite de notre Sauveur dans les occasions de ce genre. Nous aurons à examiner ensuite les occasions où les auditeurs du Christ, donnant avec raison à ses paroles leur sens littéral, prirent texte de cette interprétation juste et légitime pour attaquer sa doctrine, et nous étudierons la conduite du Messie dans cette circonstance comme dans la première. Quand nous serons arrivés à établir la manière dont le Christ se conduisait dans l'une et l'autre alternative, nous n'aurons qu'à nous rappeler comment il

se conduisit dans cette occasion, pour savoir si l'objection des Juifs venait de leur erreur sur le sens de la phrase, ou de leur répugnance à admettre un dogme dont ils avaient saisi le véritable sens.

Nous trouvons dans le Nouveau Testament huit à neuf passages où notre Sauveur veut prêter à ses paroles un sens figuré qui n'est pas saisi par les Juifs, qui les prennent dans leur sens littéral, et tirent de cette méprise une objection contre la doctrine évangélique. Dans toutes ces occasions, sans exception aucune, le Christ les avertit et les redresse; il leur explique qu'ils ne doivent pas prendre ces paroles dans leur sens littéral, mais dans leur sens figuré.

Le premier passage que nous citerons est celui où il est question de l'entretien de notre Sauveur avec Nicodème (saint Jean, ch. III). Le Christ lui dit : « En vérité, en vérité, je vous le dis, personne ne » peut voir le royaume de Dieu, s'il ne naît de nouveau. » Nicodème, comme les Juifs, dans le cas dont il s'agit, prend ces paroles à la lettre, et voilà son objection : « Comment peut naître un homme qui » est déjà vieux? » Il est évident que son objection vient de ce qu'il prête un sens matériel à des paroles qu'il aurait fallu prendre dans un sens spirituel. Que va faire le Christ? Le Christ lui répond : « En » vérité, en vérité, je vous le dis, si un homme ne renaît de l'eau » et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » Ces paroles contiennent manifestement l'explication de sa doctrine, car il lui apprend ici que tout homme doit renaître spirituellement au moyen de l'eau du baptême. Vous le voyez, il ne souffre pas que Nicodème demeure dans sa méprise, et il lui indique clairement que les paroles qu'il a prises dans un sens littéral, il faut les prendre dans un sens figuré.

Dans le seizième chapitre de saint Matthieu, verset 6, Jésus-Christ dit à ses disciples : « Ayez soin de vous garder du levain des phari- » siens et des sadducéens. » Les disciples prennent ces paroles dans leur sens littéral, et croient que leur Maître veut parler du pain dont les pharisiens et les sadducéens se servent; et ils pensaient et disaient entre eux : « *C'est parce que nous n'avons pas pris de pains.* » Aussitôt il les avertit que c'est au figuré qu'il faut prendre ces paroles. « Com- » ment ne comprenez-vous pas, s'écrie-t-il, que ce n'est pas du » pain que je vous parlais, lorsque je vous ai dit de vous garder du » levain des pharisiens et des sadducéens. » Remarquez avec quelle sollicitude il redresse leur erreur, quoiqu'elle ne pût pas entraîner ici de graves conséquences. Cette sollicitude va ressortir d'une manière

plus frappante encore par une circonstance particulière qui se rattache à ce sujet. Dans une autre occasion, le Christ veut encore se servir de cet image devant une nombreuse multitude; mais il n'a pas oublié qu'elle a été pour ses apôtres l'occasion d'une méprise, et il a soin d'y joindre une explication : « Gardez-vous, dit-il, du levain des » pharisiens, qui est l'hypocrisie. » Vous le voyez, il ne veut pas que la méprise se renouvelle, il la prévient.

Dans l'Évangile de saint Jean, chap. VI, v. 32, Jésus-Christ dit à ses disciples : « J'ai une nourriture à prendre que vous ne connaissez » pas. » Les disciples se dirent bas l'un à l'autre : « Quelqu'un lui » aurait-il apporté à manger? » Ici encore, il les avertit de leur méprise, et leur dit qu'il a parlé d'une manière figurée. « Ma nourri- » ture, » dit-il, « est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé. »

Dans le deuxième chapitre de saint Jean, verset 11, Jésus dit à ses disciples : « Notre ami Lazare dort. » Ils se méprennent encore sur le sens de ces paroles. « Seigneur, » disent-ils, « s'il dort, il » sera guéri. » Que fait le Christ? Le verset suivant va nous l'apprendre. « Jésus leur parlait de la mort, au lieu qu'ils crurent qu'il leur » parlait du sommeil ordinaire. » Jésus leur dit alors clairement : « *Lazare est mort.* » Il ne pouvait résulter aucun mal de leur méprise. Lazare devait revenir à la vie, en effet, puisque Notre-Seigneur avait arrêté, dans sa pensée, sa résurrection. N'importe, il ne veut pas qu'on prête un sens littéral à ses paroles figurées, et il leur dit clairement : « Lazare est mort. »

Un autre exemple : lorsque les disciples prennent à la lettre cette parole du dix-neuvième chapitre de saint Matthieu : « Il est plus » aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille qu'il ne l'est » qu'un riche entre dans le royaume de Dieu, » le Christ a soin, comme à l'ordinaire, de leur expliquer cette phrase, en y joignant ce commentaire : « C'est une chose impossible à l'homme, mais non à » Dieu. » Ils avaient pris ses paroles dans leur sens littéral, et ils en avaient conclu que le salut d'un riche était d'une impossibilité absolue. Mais il ne les laisse point pousser cette figure plus loin qu'elle ne doit être poussée, et il leur apprend que, humainement impossible, le salut des riches est cependant possible à Dieu.

Dans le huitième chapitre, Jésus dit : « Là où je vais, vous pouvez » y aller. » Et ils dirent : « Veut-il se tuer? » Et il répliqua : « Vous » êtes d'en bas, et je suis d'en haut; vous êtes de ce monde, et je ne » suis pas de ce monde. » C'est-à-dire : « Je vais au monde auquel

» j'appartiens, et vous ne pouvez pas y aller, parce que vous ne lui » appartenez pas. »

Dans toutes ces occasions auxquelles je pourrais joindre trois ou quatre autres exemples, notre divin Sauveur explique les termes dont il s'est servi; il en mesure et il en limite la portée. La première règle dont nous avons besoin nous est donc maintenant acquise. Nous savons comment agissait le Messie quand ses auditeurs se trompaient sur la signification de ses paroles, prenaient dans un sens littéral ce qui était dit au figuré, et se fondaient sur cette méprise pour attaquer sa doctrine : il les avertissait de leur erreur et leur exposait d'une manière plus claire sa pensée.

Nous arrivons à la seconde règle de conduite qu'il s'agit de trouver, et par conséquent à la seconde classe de textes qu'il faut interroger pour résoudre cette question : Que faisait notre Sauveur lorsque ses auditeurs prenaient avec raison ses paroles dans leur sens littéral, et tiraient de cette intelligence éclairée de ses discours une objection contre sa doctrine ?

Dans le neuvième chapitre de saint Matthieu, le Christ dit à un paralytique : « Levez-vous, vos péchés vous sont pardonnés. » Ses auditeurs prennent ses paroles dans leur sens littéral, et ils attaquent sa doctrine. « Cet homme blasphème, » s'écrient-ils; c'est-à-dire, il s'arroge le pouvoir de pardonner les péchés, qui n'appartient qu'à Dieu. Alors il répète les expressions qui ont fait naître la difficulté : « Lequel est le plus aisé, » reprend-il, « ou de dire : Vos péchés » vous sont remis; ou de dire : Levez-vous et marchez? Or, afin que » vous sachiez que le Fils de l'Homme a sur la terre le pouvoir de » remettre les péchés, levez-vous, » dit-il au paralytique. Ceci nous le montre, lorsque les auditeurs du Christ prennent ses paroles dans leur véritable sens en les prenant à la lettre, et se fondent sur cette interprétation légitime pour élever une objection, il ne l'écarte pas, il n'adoucit pas sa doctrine, mais il insiste sur la nécessité d'y croire, et il reproduit ses expressions.

Dans le huitième chapitre de saint Jean : « Abraham, votre père, » dit-il, « a désiré voir mon jour, il l'a vu, et il a été rempli de joie. » Les Juifs prennent ces paroles dans un sens littéral, et supposent qu'il veut dire qu'il est contemporain d'Abraham. « Vous n'êtes pas » âgé de cinquante ans, » s'écrient-ils; « comment auriez-vous vu » Abraham? » Ils ont encore une fois pris ses paroles dans leur sens littéral, qui est leur sens réel; ils trouvent là matière à une ob-

jection. Comment va-t-il leur répondre? En reproduisant son assertion d'une manière plus assurée et plus positive : « En vérité, en vé- » rité, je vous le dis, je suis avant qu'Abraham fût. »

Dans le sixième chapitre du même Évangile, et précisément dans le discours qui fait le sujet de cette discussion, nous voyons les Juifs se dire : « N'est-ce point là Jésus dont le père et la mère nous sont » connus? Comment donc nous dit-il qu'il vient du ciel? » Voilà une objection élevée contre l'assertion de notre Sauveur. Que répond-il? Il répond, en affirmant par trois fois, qu'il est venu du ciel.

Nous possédons maintenant deux règles sûres, qu'il ne s'agit que d'appliquer. Nous savons que, lorsque les Juifs prêtaient à tort un sens littéral à des paroles prononcées dans un sens figuré, il les avertissait toujours de leur méprise, et rectifiait leur erreur; et que, lorsque c'était avec raison qu'ils avaient pris dans son sens littéral la phrase qui excitait leurs murmures, il reproduisait, avec une nouvelle force, les expressions dont il s'était servi. Appliquons maintenant ces deux règles au cas en question. La difficulté est exposée dans ces mots : « Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à » manger? » Si ces mots sont employés dans leur sens figuré, Jésus, selon sa coutume, détruira l'objection qu'on lui oppose, en indiquant d'une manière claire et précise, aux Juifs, comment ils doivent comprendre ces termes. Au lieu de cela, il s'en tient à ses paroles; il répète par trois fois les termes qui ont excité les murmures, et il enjoint à ses auditeurs d'y ajouter foi. Nous avons le droit d'en conclure que la seconde règle est seule applicable ici, que les Juifs avaient raison, dans le cas dont nous nous occupons, de prendre les expressions du Messie dans leur sens littéral, et, par suite, que les catholiques ont raison de les entendre ainsi.

Rapprochez les trois exemples, pour mieux apercevoir les analogies.

Voilà d'abord les trois propositions :

1° Si un homme ne renaît pas de nouveau, il ne saurait voir le royaume du ciel.

2° Abraham votre père a désiré voir mon jour, et il a ressenti beaucoup de joie de l'avoir vu.

3° Et le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde.

Viennent ensuite les trois objections :

1° « Comment un homme peut-il naître de nouveau quand il » est vieux?

2° » Vous n'avez pas encore cinquante ans, et vous avez vu » Abraham?

3° » Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger? »

Voici, enfin, les trois réponses :

1° « En vérité, en vérité, je vous le dis, si un homme ne renaît » pas de nouveau par l'eau et le Saint-Esprit, il ne saurait entrer » dans le royaume de Dieu.

2° » En vérité, en vérité, je vous le dis, je suis avant qu'Abraham » fût.

3° » En vérité, en vérité, je vous le dis, à moins que vous ne » mangiez la chair du Fils de l'homme, et que vous ne buviez son » sang, vous n'aurez point la vie en vous. »

Tant qu'on s'arrête aux propositions et aux objections qu'elles soulèvent, il y a entre les trois cas une grande similitude; mais, dès qu'on arrive à la réplique, la différence devient manifeste. Dans le premier texte, notre Sauveur introduit une modification qui indique clairement que les termes en doivent être pris dans le sens figuré. Dans le second, il reproduit avec insistance la parole qu'on avait trouvée trop dure. Dans le troisième, il appuie avec une nouvelle force sur les termes dont il s'est servi, et les rend plus décisifs encore. « Si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme, » avait-il dit. Comme si cela ne suffisait pas, il ajoute : « Et si vous » ne buvez pas son sang. » C'est donc évidemment la seconde règle qui est ici applicable. Les Juifs avaient raison de prendre les paroles du Christ dans leur sens littéral, et, s'ils eurent raison de leur prêter cette signification, la croyance catholique se trouve par là même justifiée.

Après cette démonstration, il ne reste plus qu'à analyser en quelques mots la réponse du Christ, et à en faire ressortir le caractère tout particulier.

La doctrine est actuellement enseignée sous la forme d'un précepte, et tout le monde sait que, lorsqu'un ordre est donné, les mots doivent être aussi clairs et aussi simples que possible, pour ne laisser aucun lieu à l'erreur. C'est pour cela que Notre-Seigneur nous impose ce précepte solennel, en y joignant une sanction pénale, en cas d'infraction. « Si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme » et si vous ne buvez pas son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » C'est une part à la vie éternelle qu'il s'agit de gagner ou de perdre, et nous ne pouvons supposer que notre divin maître ait voulu nous

faire jouer ce terrible jeu sur l'intelligence d'une métaphore. Que faut-il donc en conclure? que ces mots doivent être pris dans leur sens strict et littéral, et cette réflexion ne peut manquer d'acquérir une nouvelle force, si nous considérons que le précepte est donné sous une double forme, avec promesse d'une récompense s'il est suivi, avec menace d'un châtiment si on l'enfreint. « Si un homme » mange de ce pain, il vivra éternellement; » voilà la promesse : « Si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme et si vous ne » buvez pas son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » C'est précisément la forme dont le Christ se sert en nous enseignant la nécessité du sacrement du baptême : « Celui qui croira et sera baptisé » sera sauvé; celui qui ne croira pas sera condamné. » L'analogie, disons mieux, l'identité est ici plus claire que le jour.

En second lieu, notre Sauveur fait une distinction entre l'action de manger son corps et de boire son sang, et il fait cette distinction de la manière la plus énergique, en répétant, à plusieurs reprises, les termes dont il s'est servi. S'il n'y avait ici qu'une figure, qu'une perception intellectuelle de la divinité du Christ, cet acte de l'esprit serait simple comme l'esprit même; il ne saurait être question de manger le corps et de boire le sang.

En troisième lieu, le Christ prête une nouvelle autorité à ses paroles, par cette formule affirmative, *en vérité, en vérité,* qu'on emploie toujours pour donner plus de poids à une assertion, quand les termes, dans lesquels elle est énoncée, doivent être pris dans leur sens le plus simple et le plus naturel.

En quatrième lieu, nous trouvons, dans une phrase annexée à la première, un de ces mots qui précisent le sens général par leur spécialité affirmative. « Ma chair est, *en effet,* une nourriture, » ajoute-t-il; c'est-à-dire est réellement, véritablement une nourriture; « et mon sang est, *en effet,* un breuvage; » c'est-à-dire est réellement et véritablement un breuvage. Certes, ces expressions excluent jusqu'à la possibilité d'une interprétation métaphorique. Lorsqu'une personne dit qu'une chose est réellement ainsi, c'est une invitation manifeste à donner à ses paroles leur sens le plus simple et le plus naturel.

En cinquième lieu, il est évident que Notre-Seigneur est contraint d'employer cette expression à la fois si forte et si dure : « Celui qui me » mange; » phrase qui sonne si péniblement à l'oreille de la faiblesse humaine, quel que soit le degré jusqu'auquel on pousse le spiritua-

lisme de l'interprétation. Il est impossible, en effet, de comprendre qu'il ait employé, de préférence, une expression non-seulement si forte et si extraordinaire, mais en désharmonie si complète avec la première partie de son discours, n'était la nécessité d'accepter l'expression la plus propre à faire comprendre sa pensée, et d'adopter la phrase qui exprimait le plus littéralement le précepte.

Cette analyse de la réponse de notre Sauveur, est superficielle et incomplète. J'aurais pu recourir à l'autorité d'un grand nombre d'autres passages. Cependant, le peu que j'ai dit suffira, tant l'évidence de la vérité est éclatante. Passons actuellement à un incident qui mérite toute notre attention. Les disciples s'écrient : « Ce mot » est dur à entendre, » c'est-à-dire : « voici une proposition qui » heurte nos idées, et qui est antipathique à notre raison; » et, par une conséquence naturelle, « il est impossible de rester plus long- » temps attaché à un homme qui nous enseigne des doctrines aussi » révoltantes. » Je le demande, les disciples se seraient exprimés en ces termes, auraient-ils ouvert leur âme à un pareil sentiment, si le Christ leur avait seulement demandé de croire en lui? Mais, que va faire le Sauveur, que va-t-il dire à ces disciples qui murmurent contre lui? Il se détourne de ceux qui ne veulent pas accepter le précepte qu'il vient d'imposer, et il ne trouve pas une parole pour les engager à ne pas l'abandonner; « et, depuis, ils ne l'accompag- » nèrent plus. » Est-il possible d'admettre que, si le Christ avait parlé d'une manière symbolique et figurée, et si ses disciples s'étaient mépris sur le sens de ses paroles, il aurait consenti à les laisser courir à leur perte éternelle, pour les punir d'avoir refusé de croire à des doctrines imaginaires que leur méprise lui attribuait à tort, et qui n'avaient jamais existé dans son esprit? En effet, s'ils l'abandonnaient en raison de cette seule supposition que les doctrines dont ils venaient d'entendre l'énonciation étaient intolérables, et s'ils se trompaient sur la signification de ces doctrines, la faute en était moins aux Juifs, qui ne comprenaient pas, qu'à notre divin Sauveur, qui, dans cette hypothèse, aurait parlé d'une manière assez inintelligible pour ne pas être compris.

Ce n'est point tout. Considérez la conduite des apôtres. Ils demeurent fidèles, ils résistent aux suggestions de leur sens intime; ils s'abandonnent entièrement au principe de l'autorité : « Vers qui » irons-nous? » s'écrient-ils; « vous êtes la parole de la vie éter- » nelle. » Il est évident que les apôtres n'ont pas plus compris le

Messie que ne l'avait compris le reste de son auditoire, mais qu'ils lui soumettent leur intelligence. Alors il accepte leur sacrifice, et les reconnaît pour ses disciples, par suite de cette même épreuve. « Ne vous ai-je pas choisis tous les douze? N'êtes-vous pas les amis » de mon choix, qui ne m'abandonnerez pas, mais qui me resterez » fidèles, en dépit des difficultés que rencontrera votre conviction? » La doctrine qui nous est enseignée est donc une de ces doctrines qui exigent le sacrifice de la raison humaine, et une soumission parfaite, absolue à la parole du Christ. Or, la simple recommandation d'avoir foi en lui n'aurait certainement pas paru difficile à suivre aux disciples, et leur divin Sauveur n'aurait pas cru nécessaire d'insister sur cette recommandation dans des termes si énergiques et si forts.

Je résumerai tout ce qui précède par une dernière considération.

Toutes les actions de la vie de notre Sauveur peuvent être considérées comme un admirable modèle, dont nous devons tâcher de reproduire un reflet dans notre conduite. Ici, c'est le maître qui enseigne ses disciples; ses paroles doivent offrir un type divin, offert à l'admiration et à l'imitation de ceux qui ont la charge d'enseigner. Supposons donc qu'un évêque de l'Église établie d'Angleterre et un évêque de l'Église catholique veuillent recommander aux prêtres de leur obédience la conduite du Christ dans cette occasion, comme un modèle sur lequel ils doivent se régler, lorsqu'ils enseignent les doctrines de la religion à leurs troupeaux. Pour être conséquent, le premier parlera ainsi : « Lorsque vous enseignez à vos fils spirituels » la doctrine de l'eucharistie, il faut l'exposer dans les termes les » plus forts, et vous servir des expressions les plus littérales. Dites, » en employant les paroles du catéchisme de l'Église, que *le corps » et le sang du Christ sont réellement et en effet reçus par les fidèles » dans le banquet du Seigneur*. Enseignez votre doctrine dans ces » termes à votre troupeau. Si vos auditeurs vous disent, comme ils » vous le diront sans doute : *Mais c'est là la doctrine du papisme, » c'est la doctrine catholique; nous ne pouvons pas croire à la présence » réelle;* s'ils s'expriment ainsi, suivez l'exemple de notre Sauveur, » répétez à plusieurs reprises les paroles dont vous vous êtes pri- » mitivement servi, ne donnez aucune explication, mais insistez, » dans les termes les plus énergiques, sur cette pensée que *la chair » et le sang du Christ sont réellement et en effet reçus*. Si vos disciples » se rebutent, laissez-les s'éloigner et vous abandonner en vous

» accusant de leur enseigner des doctrines inadmissibles. En agis- » sant ainsi, vous aurez imité l'exemple qui vous a été laissé par » notre divin Sauveur. » D'un autre côté, si ces ministres protestants voulaient donner une idée de la conduite de Notre-Seigneur à quelqu'un qui ne croirait pas en sa mission divine, ils devraient établir qu'il était dans l'habitude d'enseigner avec une grande douceur et une extrême simplicité ; qu'il exposait ses doctrines de la manière la plus franche et la plus claire; que, lorsque ses auditeurs venaient à se méprendre et à prêter un sens littéral à une phrase à laquelle il avait voulu donner un sens figuré, sa coutume invariable était d'expliquer sa pensée, de détruire la difficulté et de faire disparaître l'objection. Après avoir rendu hommage à ces vérités, il faudrait donc ajouter que, dans cette occasion, le Christ s'est complétement écarté de sa règle ordinaire; que, loin d'avertir ses auditeurs qu'ils avaient tort de prendre, d'une manière littérale, des paroles qui avaient un sens figuré, il a rendu leur erreur plus incurable, en répétant à plusieurs reprises les paroles qui les avaient trompés, sans vouloir condescendre à leur expliquer sa pensée ; que, lorsque ses disciples l'ont quitté, il a mieux aimé les laisser partir que de leur donner un seul mot d'explication, et que les apôtres mêmes, les hommes de son choix, ont dû se soumettre à la rigoureuse nouveauté d'une conduite à laquelle la bonté de leur divin maître les avait si peu préparés!

Admettez l'interprétation catholique, au contraire, tout devient logique, naturel, conséquent avec la conduite ordinaire de Notre-Seigneur. Il a une doctrine à enseigner; cette doctrine, c'est la promesse de l'eucharistie. Il choisit les termes les plus clairs, les plus simples, les plus naturels; il s'explique de la manière la plus propre à faire comprendre quel est le dogme qu'il impose. Cette doctrine est repoussée comme absurde, des objections sont présentées : le Sauveur fait ici ce qu'il a toujours fait dans de semblables occasions. Il reproduit avec autorité les expressions qui ont excité les murmures; il exige qu'on les admette sans réserve et sans retard. Le Christ n'est pas un chef de parti qui cherche à réunir à tout prix, autour de lui, une grande multitude; c'est l'envoyé de Dieu, qui ne veut être suivi que par ceux qui croient en lui. Il n'entre pas en discussion avec ses disciples, en matière de foi; du moment qu'ils ne reçoivent pas implicitement sa parole, qu'ils le quittent, il ne les retiendra pas. Ainsi, en admettant notre interprétation, tout est en

harmonie avec le caractère divin du ministère du Messie, comme avec sa nature, tandis qu'en suivant l'interprétation opposée, tout devient contraire à ce que nous lisons, dans l'histoire, de la mission sacrée de notre Sauveur. Ajoutons que la conduite que tient ici le Christ, tout évêque catholique sera parfaitement conséquent en la recommandant à l'imitation du clergé de notre culte, tandis que nous avons vu, tout à l'heure, qu'un évêque protestant ne pourrait, sans une contradiction monstrueuse, exhorter les ministres de la religion réformée à prendre pour modèle la conduite qu'il suppose avoir été tenue par le Messie.

Peut-être pourrai-je me dispenser d'entrer dans la discussion des objections qui se sont élevées contre l'interprétation catholique, après avoir établi la justice de cette interprétation d'une manière positive. Si nous ne nous trompons pas, c'est vous qui errez. Or, que le sens véritable des paroles de notre Sauveur soit conforme à notre doctrine, cela est maintenant plus clair que le jour. Rappelez-vous toute cette discussion et la manière, j'ose dire impartiale, dont elle a été conduite. D'abord, la citation exacte des paroles de notre Sauveur ; puis un examen attentif, minutieux de chaque parole du texte ; une enquête aidée des lumières de la logique et de celles de la philologie, pour découvrir quel sens les Juifs attribuèrent au discours dont il s'agit ; une seconde enquête pour arriver à savoir si, cette signification, ils eurent raison de lui attribuer ; au bout de cela, la démonstration que ce sens littéral prêté par les Juifs, et prêté avec raison aux paroles de Notre-Seigneur, est identique au sens que leur prête aujourd'hui le catholicisme. Encore une fois, que peuvent les objections pour affaiblir l'effet d'une démonstration complète, solennelle, absolue ?

Cependant, nous ne voulons pas nous soustraire à cette épreuve. Quelque inutile qu'ait pu nous paraître un pareil travail, nous l'avons fait, et nous avons cherché sur quelles bases s'appuient les théologiens protestants pour attribuer aux paroles du Christ ce sens figuré que leur prête leur communion. Faisons d'abord remarquer que Sherlock, Jérémie, Taylor et d'autres encore, quoiqu'ils ne soient pas d'accord avec nous sur la nature de la présence du Christ dans son sacrement adorable, regardent cependant ce chapitre comme ayant trait à l'eucharistie. Nous voyons en Allemagne deux théologiens protestants contemporains, célèbres par leur rare savoir, adopter la même opinion. Le docteur Tittman, en examinant ce

passage, reconnaît qu'il est presque impossible de prétendre que notre Sauveur voulût parler de la foi qu'on devait avoir en lui ; car, ajoute-t-il, pas une de ses paroles ne pouvait porter les Juifs à les prendre dans ce sens. J'en dirai autant du célèbre Théluck, qui professe à Halle, et dont l'érudition philologique dans les langues orientales est connue. « Il est évident, » dit-il à ce sujet, « qu'ici un » changement a lieu dans les paroles de notre Sauveur. » Vous le voyez, ce que j'ai dit se trouve confirmé jusque par le témoignage de nos adversaires.

Quant aux objections qu'ils élèvent contre notre système, j'ai été surpris, je l'avouerai, de les trouver si peu nombreuses et si superficielles. Je les rencontre toutes résumées par un théologien, le docteur Béveridge, évêque de Saint-Asaph, qui a soigneusement rassemblé dans un petit nombre de pages toutes les raisons sur lesquelles on peut s'appuyer pour dire que le passage dont il s'agit n'est pas applicable à l'eucharistie. Pour mettre à néant ces objections, il me suffira de placer en regard l'argumentation à l'aide de laquelle l'évêque de Sherlock, dont j'ai parlé plus haut, a démontré la justesse de l'opinion contraire.

Le premier motif que le docteur Béveridge présente, pour ne pas appliquer les paroles du Christ à l'eucharistie, c'est que ce sacrement n'était pas encore institué. Voici la réponse de l'autre évêque protestant : « Supposez que nous devions entendre cette action de manger » la chair et de boire le sang du Fils de l'homme, dans le sens de » nous nourrir du Christ par la foi ou la croyance, cependant les » Juifs ne pouvaient pas comprendre ces paroles dans ce sens plus » que dans l'autre. Il est clair qu'ils ne l'entendirent pas ainsi, et je » ne sais pas comment ils auraient pu l'entendre dans ce sens. Car » exprimer la croyance au Christ par les termes de manger sa chair » et de boire son sang est une locution si inouïe dans toutes les » langues, si contraire à la propriété du langage, que, jusqu'à ce » jour, ceux qui ne veulent voir rien de plus dans ces paroles, que » la foi que nous devons porter au Christ, n'ont pas su trouver un » argument tolérable pour motiver une pareille expression [1]. » Ajoutons à ceci que lorsque Notre-Seigneur révéla à Nicodème la nécessité du baptême, ce sacrement n'était pas encore institué, et que, par analogie, on est parfaitement fondé à conclure qu'il n'était pas

[1] Practical discourses of religions assemblies. *Londres.*, 1700, p. 364-367.

besoin que le sacrement de l'eucharistie fût établi, pour que les paroles dont il s'agit se rapportassent à l'eucharistie.

La seconde et la troisième raison sur laquelle le docteur Béveridge s'appuie pour soutenir qu'il faut prendre les paroles de Notre-Seigneur au figuré, c'est que Notre-Seigneur dit : « Que ceux qui » mangeront sa chair et boiront son sang vivront, et que ceux qui » ne mangeront pas sa chair et ne boiront pas son sang mourront. » Notre réponse sera simple. Il y a toujours une condition attachée aux promesses de Dieu. « Celui qui croira en moi aura la vie éter-» nelle. Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous » ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » La première de ces deux phrases signifie-t-elle que la foi suffit pour le salut ? Chaque homme n'est-il pas tenu de garder les commandements de Dieu ? Le sens de la première phrase est évidemment celui-ci : « Quiconque croira de cette foi féconde qui enfante les bonnes » œuvres aura la vie éternelle. » Dans la seconde, aussi, il y a une condition annexée au précepte. Notre Sauveur promet la vie éternelle à ceux qui mangeront sa chair et boiront son sang : est-il besoin d'ajouter, à ceux qui rempliront ce devoir avec les dispositions nécessaires, à ceux qui s'approcheront de la table eucharistique avec un esprit plein de foi et un cœur pur?

Voilà les seuls arguments que les théologiens de l'Église établie d'Angleterre apportent à l'appui de leur opinion. Disons maintenant un mot d'une objection populaire tirée du 64e verset : « C'est » l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien; les paroles que je » vous dis sont esprit et vie. » On suppose que Notre-Seigneur veut expliquer ainsi la première partie de son discours, en disant que toutes ses paroles doivent être prises dans un sens spirituel et figuré. Au sujet de cette objection, deux remarques seulement. D'abord le mot de *chair,* et celui d'*esprit*, lorsqu'ils se balancent dans un rapprochement antithétique, n'indiquent jamais, dans le Nouveau Testament, le sens littéral et le sens spirituel d'une expression, mais toujours l'homme naturel et l'homme spirituel, ou la nature humaine abandonnée à sa propre impulsion, et la nature humaine fortifiée et ennoblie par la grâce. En lisant les neuf premiers versets du huitième chapitre de l'épître de saint Paul aux Romains, vous trouverez cette distinction établie d'une manière toute particulière, et d'innombrables passages viendraient confirmer cette explication, s'il était nécessaire. Mais il est inutile de prendre un tel souci, car tous les

commentateurs protestants de notre époque adoptent cette explication, et reconnaissent qu'on ne saurait tirer de ce verset rien qui puisse infirmer l'interprétation catholique. Il me suffira de nommer Kuinoel, Horne, Bloomfield et Schleusner pour démontrer que ce n'est ni le manque de savoir, ni la partialité qui ont dicté cette décision.

Mais il est un commentateur protestant au témoignage duquel j'en ai appelé, qui trahit le secret de sa communion et nous révèle le motif réel qui détermine les protestants à donner aux paroles en question un sens figuré. « Si ces paroles n'étaient pas prises au figuré, » écrit le docteur Tholuck, elles prouveraient trop, car elles prouve- » raient la doctrine catholique! » Tout est là, et cet aveu vous en dit plus que toutes mes paroles. Mais quelle étrange manière de raisonner, et qui pourrait tolérer cette nouvelle logique inventée contre nous? On commence par mettre en principe que le dogme catholique est faux, et de cette fausseté arbitrairement supposée on fait la pierre de touche de l'interprétation du texte, qui doit, au contraire, servir à décider si le dogme catholique est vrai, ou s'il est mensonger et faux. J'éprouve le besoin de le rappeler; les théologiens qui raisonnent ainsi sont les mêmes hommes qui prétendent que nous devons tirer toutes nos croyances de l'Écriture!

———

QUINZIÈME CONFÉRENCE.

TRANSSUBSTANTIATION.

Seconde Partie.

Or, pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain, et, l'ayant béni, il le rompit et le donna à ses disciples, en disant : Prenez et mangez, *ceci est mon corps*. Et, prenant le calice, il rendit grâces et le leur donna en disant : Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés. (Saint MATTHIEU.)

Nous avons vu, dans saint Jean, le Christ promettre l'eucharistie, saint Matthieu nous le montre instituant le sacrement qu'il avait promis. Il importe de remarquer que les mêmes faits sont relatés presque avec les mêmes termes, par deux autres évangélistes, et surabondamment par saint Paul, dans sa première épître aux Corinthiens.

Il y a ici une double consécration : « Ceci est mon corps, ceci est » mon sang. » Il est plus difficile, je l'avouerai, d'établir une argumentation sur ces paroles que sur le passage du sixième chapitre de saint Jean. J'en dirai la raison : c'est que ces paroles sont par elles-mêmes si explicites, si claires et si positives, qu'il est impossible d'y rien ajouter par réflexion ni commentaire. On ne saurait exprimer la doctrine catholique d'une manière à la fois plus simple et plus ca-

tégorique : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Or, que nous enseigne la doctrine de l'Église catholique? Que c'était là, en effet, le corps du Christ, que c'était son sang. Il semble donc que nous devions nous en tenir purement et simplement à ces paroles, et laisser aux autres le soin d'exposer les raisons qu'ils ont de s'écarter de l'interprétation littérale que nous leur donnons.

Quoi qu'il en soit, je dois ici présenter quelques observations préliminaires sur la méthode dont on se sert vulgairement pour tourner ces textes contre la croyance catholique. Il est évident que si l'on prenait ces mots en eux-mêmes, si l'on pouvait oublier un moment le sujet auquel ils se rapportent et l'impossibilité apparente par laquelle on est arrêté, leur sens littéral deviendrait un article de foi pour quiconque a foi dans les paroles de Jésus-Christ. « Le Christ, » dirait-on, « a proclamé ses doctrines dans les termes les plus simples, » nous les recevrons sur sa parole. » Il faut donc qu'il y ait une raison puissante, irrécusable, pour écarter le sens naturel de ces paroles et leur donner une signification figurée. Par suite, c'est à ceux qui nous assurent que par ces mots : *Ceci est mon corps*, le Christ a seulement voulu dire : *Ceci est la figure de mon corps*, c'est à eux de nous démontrer la justesse de leur interprétation. Les paroles sont expresses : Ceci est le corps du Christ. Quiconque vient nous dire que ce n'est pas le corps du Christ, mais seulement sa figure, doit donc nous apprendre comment ces deux phrases différentes peuvent devenir semblables, identiques. Je démontrerai bientôt que tel est l'état de la question, mais je veux d'abord vous faire toucher du doigt les difficultés inextricables dans lesquelles se jettent les personnes qui essayent d'établir l'identité des deux phrases, et tout ce qu'il y a de peu philosophique dans les procédés dont ils sont contraints de se servir. Je prendrai, pour premier exemple, le passage d'un sermon prononcé il y a peu d'années dans une église de la métropole, et faisant partie d'un recueil de discours composés contre les doctrines du catholicisme par des prédicateurs distingués. Le sermon dont je parle a pour sujet la transsubstantiation, et son objet est de prouver que ce dogme ne se trouve pas dans l'Écriture et ne doit pas être admis.

Écoutez maintenant le raisonnement du prédicateur : « Nous sou- » tenons, » dit-il, « qu'on doit entendre ces paroles d'une manière » figurée, parce qu'il n'est pas nécessaire de les entendre dans leur » sens littéral. » Certes, voilà une nouvelle règle d'interprétation. Ainsi il ne faut prendre dans son sens littéral aucun passage de

l'Écriture, à moins qu'il y ait nécessité de le faire. La règle est de tout prendre au figuré, et de n'admettre le sens littéral, le sens naturel, que par exception, et seulement dans le cas d'absolue nécessité. Étrange système, d'après lequel les chrétiens ne pourraient plus prouver même la divinité du Christ; car, avant de pouvoir invoquer le sens littéral des paroles dans lesquelles il nous apprend qu'il est le Fils de Dieu, il faudrait d'abord établir qu'il est nécessaire de lui attribuer cette divine origine! Le prédicateur continue en ces termes : « Nous le soutenons parce qu'il était moralement impossible que ses » disciples entendissent ses paroles dans leur sens littéral. » C'est précisément là le point en litige; il faudrait une preuve, le prédicateur nous donne une assertion. Le théologien protestant s'en aperçoit lui-même, et voilà la preuve qu'il essaye de donner; je reproduirai ses propres paroles : « Quoi de plus ordinaire, » dit-il, « dans toutes » les langues, que de donner au signe le nom de la chose signifiée? » Si vous voyez un portrait, ne l'appelez-vous pas du nom de la » personne qu'il représente; si vous cherchez sur la carte une contrée » particulière, ne donnez-vous pas à la place qu'elle y occupe le nom » de la contrée? »

Qui ne le voit? c'est là une amplification oratoire; et non une démonstration. Examinons les exemples choisis par le théologien protestant. Il parle d'un portrait, comme s'il n'y avait pas de différence entre prendre un morceau de pain en disant : *Ceci est mon corps,* et montrer un portrait qui représente la figure d'une personne royale, en disant : *Ceci est le roi.* Un portrait n'a d'existence que comme type et représentation de la personne dont il retrace le visage. L'idée qu'il réveille tout d'abord, c'est celle de cette ressemblance. Il n'a pas l'être d'une manière qui lui soit propre, il n'existe que relativement et à l'état de reflet. La première pensée qui naisse dans l'esprit à sa vue, c'est celle de la personne dont il offre l'image. Mais, suppposez qu'on prenne un lingot d'or dans son état naturel, un lingot d'or qui ne présente aux regards aucune effigie, et qu'on dise : « Ceci est le corps » du roi; » suffira-t-il, pour expliquer et motiver l'incompréhensible étrangeté de cette phrase, de rappeler que si, au lieu de ce lingot, on avait montré une pièce de monnaie frappée à l'effigie du monarque, on aurait pu dire en montrant cette effigie: « Voici le roi, » car chacun aurait alors compris qu'il s'agissait de l'image du prince? Le second exemple choisi par le théologien protestant, c'est une carte de géographie. Mais une carte, qu'est-ce autre chose que l'image, la confi-

guration d'une contrée? Elle est cela, rien que cela; hors de là elle n'est rien. Elle n'a pas d'existence qui lui soit propre et personnelle, elle rappelle donc nécessairement l'objet dont elle est l'image et auquel elle est liée par des rapports étroits, absolus. Quelle parité est-il donc possible d'établir entre ces exemples et le cas dont il s'agit? Lorsque le Christ dit en montrant le pain : « Ceci est mon corps, » où est la liaison naturelle, la ressemblance qui rattache inévitablement le premier objet au second, comme étant son type, sa figure et son symbole nécessaire?

Citons un passage d'un écrivain plus connu, de l'auteur de l'*Introduction à l'étude critique de l'Écriture*. Il dit que la doctrine catholique de la transsubstantiation « est appuyée sur une interprétation » *forcée* et *littérale* de l'Écriture. » J'imagine que c'est la première fois que deux mots aussi disparates et aussi incompatibles se sont trouvés rapprochés dans une phrase. Appeler la traduction littérale d'une phrase un interprétation forcée, c'est pousser un peu loin l'esprit de controverse. Dire que le sens naturel et logique, le premier qui s'offre à l'esprit, est un sens forcé, et se contenter d'un pareil raisonnement pour condamner la doctrine catholique, c'est montrer qu'on manque de raisons plausibles, puisqu'on est réduit à appuyer son arrêt sur des bases aussi ruineuses.

Mais il est des écrivains plus graves et plus solides qui assurent que les paroles de notre Sauveur sont tout en notre faveur, hommage d'autant plus éclatant qu'il est rendu par des adversaires. Paley, dans l'ouvrage qu'il a écrit sur les preuves qui militent en faveur du christianisme (*Evidences of Christianity*), cherche à démontrer que les Évangiles ne sont pas un livre composé *ad hoc* et dans un but déterminé, mais que tout ce qu'ils rapportent est réellement arrivé, et voici l'argument dont il se sert : « Je pense, » dit-il, « que les difficultés résultant de la concision de cette expression du Christ : » *Ceci est mon corps*, auraient été évitées dans un récit fabriqué pour » un but déterminé. » Pourquoi cela, si, comme l'affirmait tout à l'heure un autre écrivain protestant, il n'est rien de plus ordinaire que de désigner le signe par le nom de la chose signifiée? pourquoi, si la phrase du Christ, disant, en montrant du pain : « Ceci est mon » corps, » est aussi évidemment métaphorique, et n'offre pas plus de difficulté à l'intelligence que celle-ci prononcée en face du portrait d'une personne royale : « Ceci est le roi? » Paley poursuit en ces termes : « L'explication donnée par les protestants est satisfaisante,

» je le reconnais; mais elle est tirée d'une comparaison attentive des
» paroles en question, avec les formes du langage qui reviennent
» souvent dans l'Écriture, et notamment dans les discours du Christ.
» Certes, on ne peut supposer que, par choix et sans y être contraint,
» un écrivain aurait jeté sur les pas de ses lecteurs une difficulté
» qui, pour ne rien dire de plus, ne saurait être levée qu'au moyen
» de recherches et par le secours de l'érudition. »

Il est donc admis, reconnu que, pour arriver à l'interprétation des protestants, il faut des recherches, de l'érudition : ainsi le sens qu'ils donnent aux paroles du Christ n'est pas leur sens naturel, ce n'est pas le sens qui se présente de lui-même à la pensée. Vous dites qu'il faut une longue étude, du savoir pour établir la véritable signification de ce passage. A vous donc de vous servir de ces moyens, par vous indiqués, pour établir ce sens érudit que vous nous annoncez, et non pas à nous qui adoptons le sens littéral et naturel. Nous nous en tenons à la signification la plus explicite, la plus littéralement corforme aux paroles; le Christ a dit : « Ceci est mon corps; » nous répétons avec foi : « Ceci est le corps du Christ. » Vous vous présentez avec une explication qui n'est pas visiblement contenue dans le texte; vous ajoutez un mot à la phrase, vous dites : « Ceci est le » symbole du corps du Christ; » vous faites sortir ses termes de leur sens naturel, pour les faire entrer dans leur sens métaphorique. Nous sommes donc en possession des paroles du Christ, c'est à vous à nous en déposséder.

L'argumentation de nos adversaires devra porter sur deux points. Ils auront d'abord à démontrer qu'ils sont autorisés à présenter cette explication métaphorique, et ensuite qu'ils y sont contraints. Telle est, en effet, la marche que les théologiens protestants ont suivie. Je vais donc avoir à examiner successivement les arguments qu'ils ont apportés à l'appui de leur opinion sur l'un et l'autre point.

On affirme d'abord que nous pouvons prendre les paroles de notre Sauveur dans un sens figuré, parce qu'il y a beaucoup d'autres passages de l'Écriture dans lesquels le mot *être* a le sens du mot *représenter*. A l'appui de cette assertion, on apporte un grand nombre de textes de différente nature, confusément entassés plutôt que méthodiquement ordonnés. La première chose que j'aurai à faire, ce sera de classer ces textes. Parmi mes réponses, en effet, il en est une dont le caractère général embrassera tous les genres d'objections, mais il en est d'autres qui, spéciales et particulières, se rapporteront

à une des espèces. L'auteur qui accumule le plus grand nombre de textes pour établir le point par nous contesté est le docteur Adam Clarke, et son discours sur l'eucharistie est, à proprement parler, la source où tous nos adversaires sont allés puiser. Je reproduirai ses citations, en prenant seulement le soin de les classer pour simplifier la discussion.

Dans la première classe, je place tous les passages qui affectent cette forme (Genèse, chap. XII, vers. 26-27) : « Et les sept belles » génisses *sont* sept années. » (Daniel, chap. VII, vers. 24) : « Et les » dix cornes *sont* dix rois. » (Saint Matthieu, chap. XIII, vers. 38-39) : « Le champ *est* le monde; le bon grain, ce *sont* les enfants du royaume, » et l'ivraie, ce *sont* les enfants d'iniquité; l'ennemi qui l'a semée, » c'*est* le diable; la moisson, c'*est* la fin du monde; les moissonneurs, » ce *sont* les anges. » (Première épître de saint Paul aux Corinthiens, chap. X, vers. 4) : « Ce roi *était* le Christ. » (Épître aux Gallates, chap. IV, vers. 24) : « Car ces femmes *sont* les deux alliances. » (Apocalypse, chap. I, vers 20) : « Les sept étoiles *sont* les anges des » sept Églises. » Voilà, nous dit-on, un grand nombre de passages dans lesquels le verbe *être* signifie *représenter*, et c'est la première classe de textes sur laquelle j'aurai à m'expliquer.

Secondement (en saint Jean, chap. X, vers. 7) : « Je *suis* la porte. » (Même évangile, chap. XV, vers. 1) : « Je *suis* la véritable vigne. »

Troisièmement (Genèse, chap. XVII, vers 10) : « Ceci *est* mon » alliance entre vous et moi. » Ce qui signifie, à ce qu'on suppose communément : Ceci est la représentation ou l'image de mon alliance.

Quatrièmement (Exode, chap. XII, vers. 11) : « Ceci *est* la pâque » du Seigneur. »

Telles sont les quatres espèces de passages auxquels j'aurai à répondre. Je veux d'abord montrer que, indépendamment de la réponse générale que j'aurai à faire sur l'ensemble de ces objections, les textes compris dans les trois dernières classes n'ont aucun rapport avec le sujet dont nous nous occupons. En effet, le verbe *être* qu'on y trouve ne saurait être, en aucune manière, l'équivalent du verbe *représenter*. « Je *suis* la porte, je *suis* la véritable vigne. » Substituez » ici le verbe *représenter* au verbe *être*, dites : « Je représente la » véritable vigne, la porte, » la phrase n'a plus de sens; tandis qu'au contraire, si vous apportez le même changement à cet autre passage que j'ai placé dans la première classe, si au lieu de dire : « Ce roi

» *était* le Christ, » vous dites : « Ce roi *représentait* le Christ, » la phrase conserve un sens, le même sens qu'elle avait auparavant. Donc, toutes les fois que le verbe *être* ne peut pas être remplacé par le verbe *représenter,* nous avons le droit d'exclure le texte, comme n'ayant pas trait à la question philologique qu'il s'agit d'éclaircir. Ajoutons pourtant que les réponses qui seront opposées aux passages de la première classe résoudront surabondamment les autres difficultés.

Voilà pour les textes de la deuxième classe; quant à celui de la troisième : « Ceci est mon alliance entre toi et moi, » j'ai aussi quelques observations à présenter. Ces paroles signifient-elles que la circoncision dont il s'agit ici représentait l'alliance, ou en était la figure? nous ne le pensons pas. Accordons-le pour le moment; cependant, s'il en est ainsi, Dieu s'explique clairement de lui-même, car il dit dans le verset suivant : « Et ce sera le signe ou la marque » de l'alliance. » Donc, s'il voulait dire que c'était là une figure de l'alliance, il se chargeait lui-même d'expliquer sa pensée, et il rendait toute méprise impossible. En second lieu, la circoncision n'était pas seulement le signe, mais la condition et, pour ainsi parler, le mémento de l'alliance. Or, les lois ordinaires du langage autorisent à appeler du nom d'alliance les articles et les stipulations qui en sont la condition. Mais, même en laissant de côté cette réponse, il est facile de prouver que le verbe *être* ne saurait, en aucune façon, avoir ici le sens de *représenter,* et que, dans l'occasion dont il s'agit, il n'y a ni type, ni figure. Cela deviendra facile si l'on compare ce texte avec d'autres textes, où les mêmes expressions se rencontrent. On verra que, dans tous, le sens de la phrase indique que ce qui suit est réellement la condition du contrat ou de l'alliance, de telle sorte qu'il faut construire et entendre ainsi la phrase : « Ce qui suit *est* » mon alliance entre vous et moi, vous pratiquerez la circoncision. »

Nous trouvons, par exemple, dans le prophète Isaïe, le passage suivant (chap. IX, vers. 21) : « Ceci est mon alliance avec vous, dit » le Seigneur ; mon esprit qui est en vous, et mes paroles que j'ai » mises en votre bouche, ne sortiront pas de votre bouche. » Dieu veut-il dire ici que c'est là la figure de son alliance? Ces paroles ne signifient-elles pas, au contraire, que c'est son alliance même qui va se trouver exprimée dans la phrase qui suivra? La formule qui précède n'est donc qu'une formule préliminaire, une courte préface qui prépare à ce qui va suivre. Nous trouvons un autre exemple dans

le prophète Samuel (premier livre des Rois, chap. XI, vers. 2) : « La » composition que je ferai avec vous sera de vous arracher à tous » l'œil droit. » Ici encore, le texte menaçant de cette haineuse alliance suit de près la phrase préliminaire qui le prépare. La justesse de cette interprétation se trouve encore confirmée par les nombreux passages dans lesquels cette phrase : « Ceci est mon décret, ceci est » mon commandement, » est aussitôt suivie du texte, du décret ou du commandement. Nous sommes donc fondés à dire que cette autre locution : « Ceci est mon alliance, » ne signifie point : « Ceci est la figure de mon alliance; mais bien : « Ce qui va suivre est mon alliance. »

Troisièmement, c'est dans la quatrième classe qu'il faut ranger ce texte : « Ceci est la pâque du Seigneur. » Ce texte offre un grand intérêt, non par sa valeur intrinsèque, mais à cause de quelques circonstances particulières qui se rattachent à la première application de la doctrine qu'il contient. C'est sur ce texte, et sur ce texte seulement, qu'on s'est appuyé pour rejeter la doctrine catholique de la transsubstantiation; c'est sur ce texte que Zuingle construisit tout son système, lorsqu'il entreprit d'exclure ce dogme, au temps de la réforme, car il ne put réussir à trouver un seul autre texte à invoquer contre le sens littéral par nous donné à ces paroles si expresses et si décisives : « Ceci est mon corps. » Je crois cependant facile de démontrer que dans cette phrase : « Ceci *est* la pâque du Seigneur, » le verbe *être* est pris dans son acception littérale. Mais, comme les circonstances de la découverte que Zuingle crut avoir faite dans l'Écriture sont curieuses, je dois d'abord produire son propre récit; ce récit sera d'un grand poids en faveur des croyances catholiques, pourtant j'éprouve une certaine répugnance à entrer dans les détails que je vais donner. Il est triste, pour l'humanité et pour la religion, qu'un écrivain puisse rapporter à son propre égard des choses qui le décréditent et le déconsidèrent. Aussi me serais-je tû sur ce point, si la sévère équité ne m'avait pas fait une loi impérieuse de rappeler sur quels principes on s'était premièrement appuyé pour rejeter la doctrine catholique de la Présence réelle.

Zuingle nous apprend donc lui-même qu'il recherchait avec anxiété un moyen de se soustraire à la doctrine catholique de la Présence réelle, mais qu'il trouvait extrêmement difficile d'arguer contre la signification naturelle de ces mots : « Ceci est mon corps, ceci est » mon sang, » et qu'il ne pouvait découvrir, dans l'Écriture, rien

qui l'autorisât à s'écarter du sens littéral, si ce n'est les passages évidemment relatifs aux paraboles. Ce fut le 13 avril, de bonne heure dans la matinée, que l'heureuse révélation se présenta à son esprit. Sa conscience, dit-il, l'oblige à rapporter des circonstances qu'il voudrait être libre de pouvoir cacher, car il n'ignore pas qu'il s'expose au ridicule en les révélant. Il se trouva, dans un rêve, discuter avec un antagoniste qui le serrait de près, de telle sorte qu'il ne pouvait plus défendre son opinion, lorsqu'il vit à ses côtés un auxiliaire. « J'ignore, » ajoute-t-il avec emphase, « s'il était noir ou » blanc. » Or ce fut cet auxiliaire qui lui suggéra le célèbre texte : il le développa dans la matinée suivante, et convainquit ses auditeurs qu'en vertu de ce texte le dogme de la Présence réelle devait être abandonné!

C'est ainsi qu'on nous raconte la première découverte de ce texte, dans lequel on veut voir un motif suffisant pour rejeter la doctrine catholique de la transsubstantiation! Je laisse de côté les considérations que je pourrais tirer des circonstances au sein desquelles furent prononcés ces mots, afin de prouver qu'ils annonçaient l'intention évidente de révéler aux Israélites que l'institution qu'on établissait était symbolique, tandis que, dans la cène, aucune parole, aucun acte n'indiqua l'existence d'une pareille intention. Je me contenterai de présenter un petit nombre de remarques sur la phrase en elle-même, et sur le sens qu'elle devait présenter aux juifs, en raison de leur coutume d'appeler chaque sacrifice du nom de l'objet pour lequel il était offert. Car le texte ne peut, en aucune façon, établir le point en litige, à savoir que le verbe *être* est le synonyme du verbe représenter.

Un des commentateurs protestants les plus instruits de notre âge fait, en effet, observer que la phrase est construite de manière à ne pouvoir se traduire qu'ainsi : « Ce jour est le jour ou la fête de la » Pâque consacrée au Seigneur. » Il est impossible de discerner les motifs qui militent en faveur de cette traduction, sans se reporter à l'idiome original dans lequel, suivant l'observation du commentateur dont il s'agit, le membre de phrase que nous traduirons par ce génitif *du Seigneur* affecte la forme du datif, et signifie *consacré au Seigneur*. D'où il résulte que le verbe *est* conserve ici son acception naturelle, de même que, lorsque nous disons : *c'est aujourd'hui dimanche,* nous n'entendons pas certainement dire : Ce jour représente dimanche. Pour démontrer ce point, l'auteur en question cite

deux ou trois passages dans lesquels la même locution se présente, et il montre qu'elle a toujours le même sens. Aussi, dans l'Exode, chap. XX, vers. IV : « Ceci est le sabbat du Seigneur ; » la forme du datif est ici employée : « Ceci est le sabbat du Seigneur, » c'est-à-dire le sabbat qui lui est consacré. Or, dans les deux textes, la construction est absolument la même, et jamais une locution de ce genre n'est employée dans le sens d'une chose qui doit être un signe ou un emblème

Dans un autre texte, Exode, chap. XXXII, vers. 5 : « La fête du » Seigneur, » la même construction se présente avec le même sens ; et enfin, dans le vingt-septième verset du chapitre en question : « Ceci est le sacrifice du passage du Seigneur ; » ce qui signifie, en se rapportant au texte original, « le sacrifice du passage consacré au » Seigneur, » il conclut, du parallélisme de ces deux expressions, que le verbe *être* est pris ici dans son acception naturelle. Donc, ce texte ne saurait être invoqué pour autoriser ceux qui veulent prendre le verbe *être* dans le sens de *représenter ;* donc, l'esprit qui l'a indiqué à Zuingle n'était pas un esprit de lumière ; donc, ce sectaire a rejeté la doctrine catholique en attribuant aux mots un sens qu'ils ne sauraient avoir.

J'ai mis, on le voit, selon ma promesse, une réponse spéciale à côté de chaque objection particulière, quoique je fusse peut-être en droit de croire que la remarque que j'ai faite sur la première classe d'objections répondait à toutes les difficultés.

On objecte encore que ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang,* peuvent être traduites par ces autres paroles : *Ceci représente mon corps, ceci représente mon sang ;* c'est-à-dire qu'elles peuvent être prises d'une manière figurée, parce que, dans certains autres passages que l'on cite, il est manifeste que les deux phrases sont équivalentes. Il n'existe qu'un seul moyen de démontrer la justesse d'une pareille assertion ; il faut prouver que les textes invoqués se trouvent dans un état complet de parallélisme avec les paroles de l'institution de la cène. A ce sujet, j'adresserai à nos adversaires une simple question. Dans les passages qu'ils citent, le verbe *être* signifie *représenter ;* mais il y a, dans l'Écriture, des milliers de passages dans lesquels le verbe *être* ne signifie point *représenter*. Je demanderai donc en vertu de quelle raison les paroles de l'institution de la cène doivent être interprétées d'après le sens des passages que l'on cite, au lieu de l'être d'après le sens des milliers

de passages que l'on ne cite pas. Je désirerais qu'on me donnât quelque bonne raison qui autorisât à classer le passage dont il s'agit parmi les premiers, au lieu de le classer parmi les seconds. Quoi de plus? Il faudrait qu'on nous dît pourquoi l'on veut que ce verbe ait ici une signification qui, chez lui, est inusitée et exceptionnelle, au lieu d'avoir sa signification habituelle et générale.

Étudions de plus près encore cette question. Qu'entend-on par le parallélisme des textes? Suffit-il, pour que deux textes soient en état de parallélisme, que les mêmes mots s'y présentent? Il faut quelque chose de plus pour constituer ce parallélisme. Nous consentons à adopter la règle posée par Horne pour cette source d'interprétation; la voici en deux mots : « Lorsqu'on est frappé d'une certaine ressem-» blance entre deux textes, il ne faut point se contenter de la simi-» litude des mots, mais examiner si les deux textes sont suffisamment » pareils, et si l'un et l'autre correspondent, non-seulement au même » mot, mais à la même chose [1]. » Cette définition est traduite d'Ernesti, qui avait dit d'une manière à la fois plus claire et plus laconique : « Il faut chercher si les deux textes contiennent, non-» seulement le même mot, mais la même chose. » Son commentateur ajoute : « On voit par là que le parallélisme résulte, non de la » similitude des mots, mais de celle des choses. »

C'est donc une règle fondamentale que deux passages ne sont point en état de parallélisme ou d'analogie, c'est-à-dire qu'on ne saurait conclure du sens de l'un au sens de l'autre, par la seule raison qu'il y a identité de mots, mais qu'il faut qu'il y ait identité de chose. Examinons donc si cette identité existe dans les passages cités. Mais d'abord, qu'il me soit permis de le rappeler à titre d'exemple, lorsque, dans ma dernière conférence, j'ai invoqué l'autorité de plusieurs textes, je ne me suis pas contenté de signaler la similitude des termes, mais j'ai eu soin d'établir que les circonstances étaient connexes et semblables, c'est-à-dire que notre Sauveur faisait usage d'expressions qui avaient été prises dans leur sens littéral, lorsqu'il avait voulu être ainsi compris; que des objections s'étaient élevées, et qu'il s'était précisément conduit de la même manière que dans le cas dont il s'agissait; de cette similitude des choses, j'ai conclu au parallélisme des textes. Or, dans tous les passages qui appartiennent à la classe dont il s'agit, où est l'identité de choses qui les assimile au texte de

[1] Vol. II, p. 531.

l'institution de la cène? Nous allons trouver un exemple de l'application de la règle posée, en rapprochant entre eux ces passages mêmes. Supposez que je veuille éclaircir ces passages l'un par l'autre, je dirai que ce texte : *Les sept génisses sont sept années*, est en état de parallélisme avec cet autre texte : *Le champ est le monde*, et que l'un et l'autre passage ont les mêmes rapports avec cette troisième phrase, *ce sont les deux alliances*, d'où il suit que ces trois textes se servent réciproquement de clef. Quelle en est la raison? La raison, c'est que, dans ces trois passages, il y a une identité de choses, c'est-à-dire que, dans ces trois passages, on trouve l'interprétation d'un enseignement allégorique; dans le premier, c'est une vision, dans le second une parabole, dans le troisième une allégorie. Je ne les range point dans la même catégorie, parce qu'ils contiennent tous le verbe *être*, mais bien parce qu'ils contiennent tous une chose de la même nature, parce que tous ils contiennent quelque chose de mystique et de symbolique; le premier, l'interprétation d'un songe, le second une parabole, le troisième une allégorie. Dès lors, il me suffit de prouver que, dans l'une de ces phrases, le verbe *être* a le sens de *représenter*, pour étendre ensuite cette signification aux autres cas, et je puis tirer de là une règle générale : c'est que, lorsqu'il s'agit d'enseignement symbolique, le verbe *être* et le verbe *représenter* deviennent synonymes.

Si nous appliquons cette règle à la question, il faudra qu'on me prouve, non-seulement que le verbe *être* se rencontre dans le texte de l'institution de la cène, comme dans les textes précités, mais que dans ce texte, il s'agit d'un sujet d'une nature identique à la nature des sujets dont il est question dans les autres textes; en d'autres termes, que, dans l'institution de la cène, le Christ nous donne l'explication d'un symbole.

Il ne me sera pas difficile d'établir l'identité substantielle, qu'on me passe ce terme, des passages invoqués par nos adversaires : « Les » sept génisses sont sept années; » Joseph interprète le songe de Pharaon. « Les dix cornes sont dix rois; » Daniel reçoit l'interprétation de sa vision. « Le champ est le monde; » notre Sauveur interprète une parabole. « Le roi était le Christ; » saint Paul explique les symboles de l'ancienne loi, il nous en avertit, et a soin de nous dire qu'il parle d'un rocher spirituel. « Ce sont là les deux alliances; » saint Paul explique encore ici une allégorie sur Sara et Agar. « Les » sept étoiles sont les anges des sept Églises; » saint Jean reçoit ici

d'une vision. Tous ces passages doivent être rangés dans
[...]gorie, parce qu'ils se rapportent à des choses semblables.
[...]ouve donc que, dans ces paroles : *Ceci est mon corps*, il
[...]plication d'une allégorie, d'un songe ou d'une parabole, ou de toute autre méthode symbolique d'enseignement ; alors, mais seulement alors, on pourra ranger notre texte dans la même classe que ceux qu'on invoque.

Avant d'en finir avec ces considérations, qu'il me soit permis de faire observer que non-seulement il est évident, dans tous les textes que j'ai cités, qu'il est question d'une vision, d'une allégorie, ou d'une parabole, mais que l'écrivain sacré prend lui-même soin de nous avertir qu'il faut les interpréter ainsi. Car, dans les exemples tirés de la Genèse, de Daniel et de saint Matthieu, nous trouvons les trois phrases suivantes : « Voici l'interprétation du songe, » puis, « voilà » la vision que j'ai vue, » enfin, « voilà le sens de la parabole que je » vous adresse ; » de sorte que nous sommes expressément avertis que les écrivains sacrés vont nous donner l'interprétation des trois textes. Saint Paul ne montre pas moins de sollicitude dans les paroles qu'il adresse aux Galates : « Ces choses sont une allégorie, » leur dit-il, « car ce sont les deux alliances. » Or, dans les paroles de l'institution de la cène, notre Sauveur ne dit pas : « Ceci est une allégorie ; » il ne donne pas la clef pour interpréter ses paroles comme dans les autres cas qui viennent de passer sous nos yeux. Le même saint Paul dit aux Corinthiens : « Toutes ces choses leur furent » données comme des symboles, et ils se désaltérèrent au rocher » spirituel, et ce rocher était le Christ. » Dans l'Apocalypse, il est dit à Jean : « Écris les choses que tu as vues, le mystère des sept » étoiles ; » ce qui, dans le langage familier à saint Jean, signifie le *symbole* des sept étoiles. C'est après cette phrase, qui sert d'introduction, qu'il dit : « Et les sept étoiles sont les anges des sept églises. » Ainsi, dans tous les autres cas, l'écrivain sacré a soin de nous avertir qu'il va nous donner la clef d'un enseignement symbolique ; nous avons donc le droit d'exiger que, avant de vous servir de ces passages pour expliquer le texte de l'institution de la cène, vous nous montriez dans ce texte l'avertissement que nous offrent les autres passages.

Mais examinons le système de nos adversaires sous un autre de ses points de vue. Dans le premier verset de l'Évangile de saint Jean nous trouvons cette expression remarquable : « Et le verbe était

Dieu. » Ce texte a toujours paru d'une force et d'une énergie in-
comparables à ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ : et tou-
te sa force gît dans ce mot unique était. Ce mot a même paru si éner-
gique et si fort, qu'on a plusieurs fois tenté de modifier le texte, s
en séparant la phrase en deux membres, soit en lisant : « Le verb
était de Dieu. » Qu'était-il besoin de cette violence faite au tex
te, si le mot était pouvait avoir le sens de représenter? Si nou
pouvons, à bon droit, adopter cette interprétation dans les autres ca
pourquoi ne pas l'adopter ici? Comparez ces trois textes ensemble,
dites-moi quel est celui des trois qui est le plus analogue à chacu
des deux autres :

« Le Verbe était Dieu. »
« Le roc était le Christ. »
« Ceci est mon corps. »

Si, dans le troisième de ces textes, nous devons changer le verb
parce que nous pouvons le changer dans le second, pourquoi ne p
le changer dans le premier? Pourquoi, au lieu de dire : « Le Verb
était Dieu, » ne dirions-nous point, par voie d'interprétation : « L
Verbe représentait Dieu. » Supposez que quelqu'un venant à a
gumenter contre nous dise, pour donner plus de force à son argu
mentation, que, dans sa deuxième épître aux Corinthiens, vers.
saint Paul nous dit que « le Christ est l'image de Dieu ; » que, da
son épître aux Colossiens, il l'appelle « celui qui est l'image du Di
eu invisible. » N'aurait-il pas quelque droit d'en conclure que,
Christ étant seulement l'image de Dieu, selon les paroles de saint Pa
les paroles de saint Jean doivent être expliquées d'une manière co
forme, comme indiquant seulement qu'il représente Dieu? Perso
ne songe à raisonner ainsi, et, si quelqu'un osait présenter un argu
ment de ce genre, on lui répondrait qu'on ne saurait expliquer
interpréter les paroles de saint Jean, à l'aide de celles-ci : « Le r
était le Christ, » parce que saint Paul explique évidemment u
allégorie, et qu'il se sert d'un mode d'enseignement entièremen
symbolique, dont on n'aperçoit point la trace dans saint Jean. On r
pondrait qu'il ne suffit pas, pour autoriser à interpréter deux pa
sages l'un par l'autre, que la phrase se compose de deux noms réun
par le verbe, parce que cela ne constitue qu'un parallélisme de mo
et non un parallélisme de choses. Il faudrait donc que celui q
présenterait un pareil argument démontrât d'abord que, dans ce

l'explication d'une vision. Tous ces passages doivent être rangés dans la même catégorie, parce qu'ils se rapportent à des choses semblables; qu'on me prouve donc que, dans ces paroles : *ceci est mon cops*, il s'agit de l'explication d'une allégorie, d'un songe ou d'une parabole, ou de toute autre méthode symbolique d'enseignement : alors, mais seulement alors, on pourra ranger notre texte dans la même classe que ceux qu'on invoque.

Avant d'en finir avec ces considérations, qu'il me soit permis de faire observer que non-seulement il est évident, dans tous les textes que j'ai cités, qu'il est question d'une vision, d'une allégorie, ou d'une parabole, mais que l'écrivain sacré prend lui-même soin de nous avertir qu'il faut les interpréter ainsi. Car, dans les exemples tirés de la Genèse, de Daniel et de saint Matthieu, nous trouvons les trois phrases suivantes : « Voilà l'interprétation du songe, » puis, « voilà » la vision que j'ai vue, » enfin, « voilà le sens de la parabole que je » vous adresse; » de sorte que nous sommes expressément avertis que les écrivains sacrés vont nous donner l'interprétation des trois textes. Saint Paul ne montre pas moins de sollicitude dans les paroles qu'il adresse aux Galatiens : « Ces choses sont une allégorie, » leur dit-il, « car ce sont les deux alliances. » Or, dans les paroles de l'institution de la cène, notre Sauveur ne dit pas : « Ceci est une allégorie, » il ne donne pas la clef pour interpréter ses paroles comme dans les autres cas qui viennent de passer sous nos yeux. Le même saint Paul dit aux Corinthiens : « Toutes ces choses leur furent » données comme des symboles, et ils se désaltérèrent au rocher » spirituel, et ce rocher était le Christ. » Dans l'Apocalypse, il est dit à Jean : « Écris les choses que tu as vues, le mystère des sept » étoiles; » ce qui, dans le langage familier à saint Jean, signifie *le symbole* des sept étoiles. C'est après cette phrase, qui sert d'introduction, qu'il dit : « Et les sept étoiles sont les anges des sept églises. » Ainsi, dans tous les autres cas, l'écrivain sacré a soin de nous avertir qu'il va nous donner la clef d'un enseignement symbolique; nous avons donc le droit d'exiger que, avant de vous servir de ces passages pour expliquer le texte de l'institution de la cène, vous nous montriez dans ce texte l'avertissement que nous offrent les autres passages.

Mais examinons le système de nos adversaires, sous un autre de ses points de vue. Dans le premier verset de l'Évangile de saint Jean, nous trouvons cette expression remarquable : « Et le verbe était

» Dieu. » Ce texte a toujours paru d'une force et d'une énergie incomparables à ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ; or toute sa force gît dans ce mot unique *était.* Ce mot a même paru si énergique et si fort, qu'on a plusieurs fois tenté de modifier le texte, soit en séparant la phrase en deux membres, soit en lisant : « Le verbe » était *de* Dieu. » qu'était-il besoin de cette violence faite au texte sacré, si le mot *était* pouvait avoir le sens de *représenter?* Si nous pouvons, à bon droit, adopter cette interprétation dans les autres cas, pourquoi ne pas l'adopter ici? Comparez ces trois textes ensemble, et dites-moi quel est celui des trois qui est le plus analogue à chacun des deux autres :

« Le Verbe était Dieu. »
« Le roc était le Christ. »
« Ceci est mon corps. »

Si, dans le troisième de ces textes, nous devons changer le verbe, parce que nous pouvons le changer dans le second, pourquoi ne pas le changer dans le premier? Pourquoi, au lieu de dire : « Le Verbe » était Dieu, » ne dirions-nous point, par voie d'interprétation : « Le » verbe représentait Dieu. » Supposez que quelqu'un venant à argumenter contre nous dise, pour donner plus de force à son argumentation, que, dans sa deuxième épître aux Corinthiens, vers. 4, saint Paul nous dit que « le Christ est l'image de Dieu; » que, dans son épître aux Colossœens, il l'appelle « celui qui est l'image du Dieu » invisible. » N'aurait-il pas quelque droit d'en conclure que, le Christ étant seulement l'image de Dieu, selon les paroles de saint Paul, les paroles de saint Jean doivent être expliquées d'une manière conforme, comme indiquant seulement qu'il représente Dieu? Personne ne songe à raisonner ainsi, et, si quelqu'un osait présenter un argument de ce genre, on lui répondrait qu'on ne saurait expliquer ou interpréter les paroles de saint Jean, à l'aide de celles-ci : « Le roc « était le Christ, » parce que saint Paul explique évidemment une allégorie, et qu'il se sert d'un mode d'enseignement entièrement symbolique, dont on n'aperçoit point la trace dans saint Jean. On répondrait qu'il ne suffit pas, pour autoriser à interpréter deux passages l'un par l'autre, que la phrase se compose de deux noms réunis par un verbe, parce que cela ne constitue qu'un parallélisme de mots, et non un parallélisme de choses. Il faudrait donc que celui qui présenterait un pareil argument démontrât d'abord que, dans cette

» le syriaque. Dans saint Matthieu, chap. XXVI, vers. 26-27, les » mots de la version syriaque sont ceux-ci : *Honau pagree,*—ceci est » mon corps; *Honau demee,* — ceci est mon sang. Le passage grec » est une traduction verbale de cet idiotisme, et actuellement même, » pas un de ceux qui parlent la même langue, chez le peuple auquel » elle était familière, ne se sert d'autres termes que ceux que je » viens de citer pour exprimer : *Ceci représente mon corps, ceci* » *représente mon sang.* » (Discours sur la sainte Eucharistie, par le docteur Clarke. Londres, 1808.)

Il y a là trois assertions distinctes : la première, c'est qu'en hébreu ou en chaldéen-syriaque il n'y avait pas de mot pour exprimer l'idée de *représenter*; la seconde, c'est que, chez le peuple qui parlait l'idiome employé par notre Sauveur dans l'institution de la cène, il est ordinaire et usuel de dire : *Cela est*, pour *cela représente;* la troisième, c'est que, s'il voulait dire : *Ceci représente mon corps,* il ne pouvait pas employer une autre forme de langage que celle-ci : *Ceci est mon corps.* Supposez que tout cela soit vrai, il ne restera pas pour cela prouvé que notre Sauveur ait institué un type, un symbole; car, bien qu'il eût pu employer ces expressions pour instituer un symbole, la même phrase aurait pu être employée par lui, disons mieux, aurait dû être nécessairement employée par lui, pour établir, non pas le symbole de la chose, mais la chose même. Les paroles seraient donc alors au moins équivoques, et il faudrait trouver des motifs intrinsèques pour déterminer leur sens.

L'auteur de la lettre conclu en ces termes : « Je ne puis m'empê» cher d'être surpris qu'une pareille doctrine puisse être si haute» ment enseignée et défendue par un homme qui professe des » langues orientales, et qui peut consulter les différentes versions » de l'Écriture, et j'espère humblement, monsieur, que vous serez » conduit à découvrir *l'égarement des voies* où vous marchez. »

Je dois des remercîments à la personne qui m'a adressé cette lettre. D'abord elle me donne une marque d'intérêt personnel qui mérite et provoque ma reconnaissance; puis elle m'apprend que l'objectiou à laquelle je vais répondre jouit encore de quelque crédit, et enfin que les raisons qui la réduisent à néant ont besoin d'être connues. J'ai été, avant tout, sommé d'expliquer comment, ayant acquis quelque connaissance des langues dont il s'agit, je puis maintenir une doctrine si contraire à l'assertion du docteur Clarke, au sujet d'un dialecte de l'Orient. Je répondrai à cette sommation que,

si quelque chose au monde a pu m'attacher davantage à l'interprétation catholique, si quelque chose a pu me confirmer dans ma croyance, c'est l'étude des idiomes originaux dans lesquels les livres sacrés ont été écrits. Je vous démontrerai donc que l'assertion du docteur Clarke, bien loin d'avoir diminué ma foi dans la doctrine catholique, a dû, au contraire, nécessairement l'affermir.

Il y a huit ans à peu près, lorsque j'étais dans toute l'ardeur de ces recherches et dans toute la verve de ces études, je lus ce passage du docteur Clarke, tel qu'il est cité par M. Hartwell Horne. Me conformant au principe que j'ai appliqué dans toutes les enquêtes de ce genre, et dont je ne m'écarterai jamais, je l'espère, je résolus de l'examiner avec la plus grande attention et la plus stricte impartialité. Ce passage contenait plusieurs assertions hardies; on y avançait d'abord que, dans une certaine langue, il n'y avait aucun mot spécial pour exprimer l'idée de *représenter*, que c'était une chose commune et habituelle de substituer à ce verbe absent le verbe *être*, et que, par conséquent, notre Sauveur, voulant dire : *Ceci représente mon corps,* était contraint, par la stérilité de cet idiome, de dire : *Ceci est mon corps.* Je résolus de considérer cette question comme un simple problème philologique, et de rechercher si, en effet, la langue syriaque était assez pauvre et assez indigente pour ne pas fournir un seul mot qui exprimât l'idée de représentation. J'interrogeai d'abord les dictionnaires et les lexiques, et je trouvai deux ou trois mots appuyés par un ou deux exemples qui suffisaient pour réfuter l'assertion ci-dessus mentionnée, mais qui ne satisfaisaient pas encore complétement mon esprit. Je m'aperçus alors que le seul moyen d'arriver à une solution satisfaisante était d'examiner les auteurs qui avaient écrit dans cet idiome, et dans un travail spécial, je publiai le résultat de mes recherches sous le titre d'*Examen philologique des objections opposées à la signification littérale de la phrase dans laquelle l'Eucharistie fut instituée, et tirées de la langue syriaque, avec un spécimen d'un dictionnaire syriaque*[1]. En d'autres termes, considérant simplement cette question comme digne d'appeler l'intérêt des hommes instruits, je me déterminai à montrer l'imperfection des moyens que nous possédons pour acquérir la connaissance de ces idiomes, et à mettre en lumière, à l'aide d'un spécimen, l'insuffisance de nos dictionnaires; ce spécimen consistait en une liste de mots consacrés à

[1] *Philological examination*, etc.

exprimer les idées de *représenter, signifier, dénoter, symboliser,* mots qui manquaient dans les dictionnaires, ou qui, au moins, n'y étaient pas indiqués comme ayant cette signification.

Combien croyez-vous que cette liste, qui remplissait plusieurs pages, pût contenir de mots? En d'autres termes, cette langue syriaque, qui, selon le docteur Clarke, ne possède pas un seul terme pour exprimer l'idée de *dénoter, représenter,* combien pensez-vous qu'elle en puisse offrir? La langue anglaise ne possède guère que quatre ou cinq termes : « *to denote, to signify, to represent, to typity*; » arrivé à la fin de cette liste, vous auriez de la peine à trouver un nouveau synonyme, un nouvel équivalent. Les Latins et les Grecs ont un nombre de mots un peu plus considérable, mais je doute que l'une ou l'autre de ces deux langues contienne plus de dix mots consacrés à cet usage. Encore une fois, combien pensez-vous que cet idiome syriaque, qu'on nous dit si indigent et si misérable, présente de termes pour exprimer cette pensée? Il en présente plus de quarante. Quarante mots sont rassemblés dans la liste dont j'ai parlé, avec des exemples tirés des auteurs les plus classiques; il n'y pas un seul de ces mots dont le sens ne soit justifié par plusieurs exemples; il en est à l'appui desquels j'ai cité vingt, trente, quarante exemples; pour quelques-uns, les exemples se comptent par centaines, et encore n'ai-je quelquefois produit que la moitié des autorités que j'aurais pu invoquer.

Voilà pour la première assertion. On affirme que la langue syriaque ne contient aucun mot pour exprimer l'idée de *représenter*, elle en contient plus de quarante, elle en contient plus, oserai-je dire, que toutes les langues connues [1].

La seconde assertion, c'est que c'était chose habituelle, aux personnes qui parlaient le syriaque, d'employer le verbe *être* au lieu du verbe *représenter*.

J'ai examiné aussi ce point avec une attentive sollicitude, et je n'hésite pas à nier que cette locution fut plus habituelle dans la

[1] Un correspondant m'a engagé à citer quelques-uns de ces mots en publiant ces conférences; car, disait-il, mes assertions avaient trouvé des incrédules. Si je le faisais, je ne ferais que donner une liste de sons inintelligibles; mais ceux qui douteraient du droit que j'ai eu de contredire les affirmations hardies du docteur Clarke, je les engagerais à consulter le livre que je vais leur désigner : « *Horæ syriacæ;* Rome, 1828, pages 18—53 : » ils en trouveront un exemplaire au British museum.

langue syriaque que dans les autres langues, comme je puis le démontrer d'une manière extrêmement simple. Je trouve, par exemple, dans le plus ancien des commentateurs de l'Écriture qui ait écrit dans cette langue, que les mots qui expriment l'idée de représenter sont si nombreux et si rapprochés, qu'il est impossible de les conserver dans la traduction, et qu'il faut avoir recours à des périphrases. Saint Ephraïm, le plus ancien de ceux qui ont écrit en langue syriaque, nous avertit qu'il va donner, dans tout le cours de ses commentaires, les interprétations figuratives et symboliques, et nous sommes ainsi préparés à le voir employer un style de figures et de symboles; cependant le verbe *être,* pris dans le sens de *représenter,* ne se rencontre qu'une ou deux fois, quatre fois, au plus, dans ces commentaires, tandis qu'on y voit les termes spéciaux et techniques, destinés à exprimer cette idée, revenir plus de soixante fois. Dans son commentaire sur le livre du Deutéronome, il emploie, il est vrai, six fois le verbe *être* dans ce sens, mais il se sert des verbes spéciaux soixante-dix fois, de sorte que la proportion entre l'usage des deux locutions est celle de six à soixante-dix. En second lieu, j'ai trouvé qu'il a évité avec une sollicitude si extraordinaire cet usage du verbe être, et qu'il a tellement multiplié les autres mots destinés à exprimer cette idée et les a placés à des distances si rapprochées, que dans certains cas il a été nécessaire, dans la version latine, de substituer le verbe *être* à ces mots, de sorte qu'il est plus naturel, plus facile de l'employer, dans ce sens, en latin qu'en syriaque. En troisième lieu, j'ai trouvé que les mots qui signifient *représenter,* reviennent si souvent, que, dans son livre imprimé sur deux colonnes, dont l'une est occupée par le texte, l'autre par la traduction, de sorte qu'il n'y a souvent que trois ou quatre mots à la ligne, il se sert jusqu'à douze fois des mots qui expriment l'idée de *représenter,* dans le court espace de dix-huit de ces demi-lignes. C'est à la page 254 du premier volume que cette observation se rapporte. A la page 283, il emploie ces verbes onze fois en dix-sept lignes; saint Jean de Sarug les emploie dix fois en treize lignes, et Barhébræus, autre commentateur, s'en sert dix fois dans un nombre pareil de lignes [1]. J'en ai assez dit, je pense, sur l'assertion qui tendait à faire croire que l'emploi du verbe *être*, dans le sens de *représenter,*

[1] *Ibid*, p. 56.

était une locution familière et qui revenait à chaque instant chez les écrivains de la langue syriaque.

La troisième est la plus importante assertion, c'est que, si quelqu'un voulait aujourd'hui encore établir un rit semblable, il serait absolument contraint de se servir de cette forme de langage, et que, pour dire : « Ceci est le symbole de mon corps, » il devrait dire : « Ceci est mon corps. »

J'accepte le défi tel qu'il est posé, et je vais soumettre cette assertion à un examen consciencieux. Je trouve un ancien auteur syriaque, Dionysius Barralibæus, qui n'était pas un écrivain catholique, et qui se sert de cette expression : « Ils sont appelés, et ils sont le corps et » le sang de Jésus-Christ, en réalité, et non figurativement. » Qui ne le voit? ce passage montre qu'il y a des moyens d'exprimer, dans la langue syriaque, l'idée de la figure et du symbole. Un autre passage se rencontre dans un ancien écrivain syriaque dont le texte original est perdu; mais nous en possédons encore la traduction arabe, due à David, archevêque dans le IXe ou Xe siècle, et vous allez vous convaincre que cette traduction suffit pour trancher la question. Voici la phrase qu'on y trouve : « Il nous a donné son corps, » que son nom soit béni, pour la rémission de nos péchés. Il nous a » dit : *Ceci est mon corps*, et non pas : *Ceci est la figure de mon* » corps. » Or, si l'on suppose que l'idiome syriaque ne possède aucun terme pour exprimer l'idée de *représenter*, comment cet écrivain aurait-il pu énoncer, dans le texte original, l'idée que notre Sauveur ne nous avait pas dit : « Ceci est la figure de mon corps ? » Où aurait-il pris cette expression qui manque, prétend-on, dans cette langue ? Si l'assertion du docteur Clarke était exacte, s'il était vrai que ceux qui s'exprimaient dans cette langue dussent, de toute nécessité, employer la locution sacramentelle de la cène pour exprimer l'idée d'un symbole, la phrase devrait affecter la forme suivante : « Il n'a pas dit : *Ceci est mon corps;* mais il a dit : *Ceci* » *est mon corps.* » Nous trouvons un passage encore plus décisif dans saint Marathas, qui écrivait trois cents ans aprés Jésus-Christ, et qui est un des plus vénérables Pères de l'Église orientale, et ce passage est écrit précisément dans la langue dont il s'agit : « En outre, les fidèles qui devaient venir après son temps eussent été privés » de son corps et de son sang; » il donne ici la raison qui détermina le Christ à instituer l'eucharistie : « Mais maintenant, aussi souvent » que nous approchons du corps et du sang, et que nous le recevons

» dans nos mains, nous embrassons son corps, nous devenons » participants au Christ; car le Christ n'a point dit que ce fût un type, » une figure, un symbole de son corps, mais il a dit véritablement : » Ceci *est* mon corps »

J'en appelle maintenant à tous les esprits impartiaux, la connaissance que je puis avoir de ces idiomes pouvait-elle m'engager à adopter une opinion appuyée sur des assertions si dénuées de vérité qu'une étude élémentaire des sources originales suffît pour la faire rejeter? Que cette leçon nous apprenne à ne pas accorder une créance trop facile à ces assertions tranchantes qui emportent les problèmes dans leur course impétueuse au lieu de les résoudre, et à ne rien admettre sur l'autorité des hommes de science, à moins qu'ils n'apportent, à l'appui de leur opinion, des raisons solides et décisives.

Je ne dois pas oublier de mentionner une circonstance qui est un témoignage en faveur de la doctrine catholique, à laquelle il a été rendu, et qui honore en même temps l'écrivain qui a été assez équitable pour le rendre. J'ai dit que M. Horne avait adopté le passage du docteur Clarke qui contenait cette assertion. Dans toutes les éditions consécutives du livre de M. Horne, le passage dont il s'agit fut maintenu jusqu'à la septième édition, publiée en 1834, et dans laquelle le passage a disparu [1], ce qui prouve que l'auteur s'était trouvé satisfait de la réfutation dont l'assertion de M. Clarke avait été l'objet. C'est là, je me plais à le redire, l'action d'un esprit droit et d'un cœur honnête; mais cette équitable suppression n'en prouve pas moins que l'écrivain protestant dont il s'agit était désormais convaincu que l'assertion qu'il avait jusque-là reproduite était inexacte. Le docteur Lee, professeur des langues orientales à Cambridge, dans son prolégomène à la Bible polyglotte, reconnaît que son ami, M. Horne, était décidément dans l'erreur en articulant une pareille assertion. De tels témoignages et de tels aveux prouvent que la question est fermée pour nos adversaires comme pour nous, et qu'il n'y a plus rien à dire sur un problème dont la solution est admise par les deux camps.

La seconde objection à laquelle je veux répondre repose sur une erreur du même genre. On a dit que les apôtres possédaient un fil qui devait naturellement les guider vers l'interprétation symbolique des paroles de notre Sauveur, et, que ce fil, ils le trouvaient dans la cérémonie ou dans la formule ordinaire dont on se servait pour la

[1] Vol. II, p. 449.

célébration de la Pâque. Plusieurs écrivains, surtout les écrivains modernes, nous disent que c'était une coutume, dans la Pâque des Juifs, que le maître de la maison prît dans ses mains un morceau de pain sans levain, en prononçant ces mots : « Ceci est le pain de » l'affliction que mangèrent nos pères; » phrase dont le sens évident, nous dit-on, était : « Ceci représente le pain que mangèrent nos pères. » Conséquemment, la formule de l'institution de la cène étant si semblable, nous pouvons aisément être conduits à supposer que notre Sauveur a parlé dans le même sens, et qu'il a voulu dire : « Ce pain » est la figure de mon corps. »

En premier lieu, je nie formellement que la phrase qu'on invoque signifie : « Ceci est la figure du pain, » et je maintiens que son sens naturel et véritable est : « Ceci est l'espèce de pain que mangèrent » nos pères. » Si quelqu'un prenait dans sa main une espèce de pain particulier, en disant : « Ceci est le pain que l'on mange en Israël, » en Arabie, » ne penserait-on pas que ces paroles veulent dire : « C'est là l'espèce de pain que l'on mange en ces lieux, » et non : « C'est la figure du pain. » Dans le cas précité, n'en est-il pas de même? « Ce pain sans levain est l'espèce de pain que nos pères man- » gèrent, » n'est-ce point là le sens naturel des paroles dont il s'agit?

Mais à quoi bon prolonger cette dicussion, puisque nous sommes en mesure de prouver qu'aucune formule de ce genre n'existait du temps de notre Sauveur? Nous possédons un traité sur la fête pascale, qui est au nombre des écrits les plus anciens qui soient demeurés comme un monument de la langue hébraïque, et ce livre, qui, on en conviendra, doit faire autorité dans cette matière, contient un minutieux exposé de toutes les pratiques qui devaient être suivies pour la célébration de la Pâque. Chaque cérémonie est expliquée avec détail, et une foule d'observances insensées et superstitieuses sont relatées; mais il n'y est pas dit un mot de cette phrase qu'on invoque, on n'y fait aucune allusion à cette pratique, on n'y prescrit en aucune façon cette cérémonie. Or, dire que ce rit n'est pas même mentionné dans l'exposé minutieusement fidèle des formes à suivre dans cette fête, n'est-ce pas dire qu'il n'était pas en usage? Il existe encore un traité sur la Pâque, d'une date postérieure, dans lequel on ne rencontre pas un seul mot touchant l'existence d'une semblable pratique. Nous arrivons enfin à Maïmonides, onze cents ou douze cents ans après le Christ, et c'est le premier écrivain qui nous donne cette formule. Mais, qu'on

y prenne garde, il débute en décrivant le cérémonial de la Pâque de la manière la plus détaillée, description qu'il termine en ces termes : « C'est ainsi qu'ils célébraient la Pâque avant la destruction du tem- » ple; » or, dans cette description si détaillée, si minutieuse, pas un mot qui ait trait à cette pratique, pas même une allusion qui en re_ trace le souvenir. C'est après nous avoir décrit le cérémonial de la célébration de la Pâque, avant la destruction du temple, qu'il continue ainsi : « *A présent*, les Juifs, célèbrent la Pâque de la manière » suivante; » puis, vient la description de ce nouveau rit, dans laquelle nous trouvons l'indication de la cérémonie dont il s'agit. Mais les paroles citées n'affectent pas la forme qu'on leur prête, elles se trouvent simplement au début de l'hymne qui doit être chantée, lorsqu'on a mangé l'agneau pascal. Cette cérémonie ne fut donc introduite dans la célébration de la Pâque que postérieurement à la destruction du temple; ou plutôt encore, comme les deux plus anciens traités que nous possédions en font foi, elle ne fut en usage que huit ou neuf cents ans après Jésus-Christ : il est donc de toute impossibilité qu'elle ait pu guider les apôtres dans l'interprétation des paroles dont il s'agit.

J'ai mis ces deux objections à part, parce que la réponse à laquelle elles devaient donner lieu sort du cercle de la controverse ordinaire, et parce qu'elles présentent, au premier abord, un vernis d'érudition qui peut imposer aux lecteurs superficiels. Le corps de bataille des objections tirées de l'Écriture contre l'interprétation catholique a passé devant vos regards, dans le cours de la démonstration positive de notre doctrine, démonstration qui consiste surtout dans un examen approfondi des textes, et dont le résultat a été de nous convaincre qu'on ne saurait y puiser aucun argument contre notre croyance. Dans une dernière conférence, je traiterai, d'une manière un peu plus détaillée, un ou deux textes détachés, et j'en finirai avec les preuves tirées de l'Écriture; en même temps j'exposerai le témoignage imposant de la tradition sur ce dogme si important et si sublime, dernier trait qui complétera le tableau que j'ai essayé de présenter. Il y aurait bien des choses à dire sur les contradictions multipliées dans lesquelles le système protestant précipite ses adhérents, et sur les extravagances dans lesquelles plusieurs d'entre eux sont tombés; mais il suffisait, on l'a dit, d'appuyer sur ses bases la vérité catholique, dans cet important sujet. Que l'erreur soit toujours inconséquente, c'est là le résultat inévitable de sa nature. Espérons que, lasse de ses continuels chan-

gements, elle ouvrira enfin les yeux à la lumière de la vérité, que, par suite de cette activité maladive dont elle est travaillée, elle se décidera à l'étudier, et qu'enfin, pour échapper à ces perpétuelles agitations dont le flux et le reflux l'emportent en sens contraire, elle embrassera la seule doctrine dans le sein de laquelle on puisse trouver la satisfaction de l'esprit et la paix du cœur.

SEIZIÈME CONFÉRENCE.

LA TRANSSUBSTANTIATION.

Troisième Partie.

N'est-il pas vrai que le calice de bénédiction que nous bénissons est la communion du sang du Christ, et que le pain que nous rompons est la communion du corps du Seigneur? (Ire épître aux Corinthiens, chap. x, v. 16.)

En marquant la position logique du catholicisme dans cette question comme la conséquence des paroles mêmes de l'institution de la cène, j'ai fait observer qu'il y avait une nécessité absolue pour ceux qui prétendaient s'écarter du sens précis et littéral des paroles de notre Sauveur, de fournir les preuves à l'appui de leur doctrine, et que, puisqu'ils refusaient d'adopter le sens naturel du texte, c'étaient eux qui devaient démontrer qu'il ne cachait qu'un symbole et qu'une figure. J'ai donc exposé les arguments qui pouvaient paraître les plus forts à nos adversaires, et cela nous a conduits à un double examen : d'abord nous nous sommes demandé s'il était possible que les expressions dont il s'agit fussent prises dans un sens figuré ; et, ensuite, quelles raisons pouvaient engager à adopter, de préférence, cette interprétation des paroles divines.

Après avoir démontré, par l'examen des différents passages de l'Écriture dont on s'est servi pour établir le sens figuré, qu'il n'y avait aucune analogie entre ces formes de style biblique et celles dont on

veut les rapprocher, pour trouver dans le texte autre chose que ce qu'il renferme, il me faut accomplir la seconde partie de ma tâche. Il me faut examiner quelles sont les raisons qui peuvent faire prendre les mots dans leur acception insolite et figurée, même aux dépens de la propriété du langage, plutôt que de laisser leur sens naturel aux paroles de notre Sauveur. L'argument le plus ordinaire des écrivains protestants est qu'il faut prendre les paroles du Sauveur dans un sens figuré, parce qu'autrement on tombe dans un abîme d'absurdités, et qu'il est impossible de faire concorder une telle doctrine avec la véritable philosophie ou le sens commun. Indépendamment de ce que j'aurai à dire plus tard, quant à ces prétendues difficultés, on peut poser ainsi la question : Devons-nous prendre la Bible telle qu'elle est, et vouloir qu'elle soit à elle-même sa propre explication? Ou bien, cette interprétation a-t-elle besoin d'être modifiée par des éléments étrangers? S'il y a des règles certaines pour interpréter la Bible, et si ces règles s'accordent dans tous les cas pour démontrer que certains mots n'admettent qu'une interprétation, je demanderai si l'on peut encore les expliquer d'une autre manière? Si nous l'admettions, nous réduirions à néant toute l'autorité des livres saints.

Cependant je reconnais que, chez les protestants, les hommes qui réfléchissent, ceux au moins que l'on regarde comme d'habiles théologiens, en sont arrivés à convenir que ce n'est pas ainsi qu'on doit étudier le texte : ils sont disposés à reconnaître que nous n'avons pas le droit d'arguer de l'apparente impossibilité d'une doctrine, mais qu'elle doit avoir pour base l'autorité seule de l'Écriture, et que, malgré la révolte de notre raison, il nous faut admettre, comme enseigné par Dieu même, tout ce qui a pour fondement les paroles expresses du Livre saint. Je ne citerai à cet égard qu'une autorité, celle d'un homme qui s'est montré l'un de nos adversaires, je puis dire les plus ardents, et qui s'est efforcé surtout, à l'égard de l'eucharistie de ruiner notre croyance. M. Faber s'exprime ainsi sur le sujet qui nous occupe : « En argumentant sur ce sujet, ou même en en faisant mention, plusieurs personnes, je regrette de le dire, se sont trop servies de ces expressions inconvenantes, absurdité et impossibilité. D'abord, quant à la forme, rien n'est plus déplacé. Au fond, il y a là un ton de hauteur présomptueuse qui ne convient pas à une créature dont les facultés sont si restreintes. Certainement, Dieu ne fera rien d'absurde et ne peut rien faire d'impossible; mais il ne s'ensuit pas que nous voyions toujours les choses telles qu'elles sont.

Nous pouvons nous imaginer qu'il y a des contradictions là où il n'y en a pas. Avant donc de voir de la contradiction dans une doctrine, il nous faut être sûrs que nous comprenons parfaitement la question; car, autrement, la contradiction peut se trouver, non dans la question elle-même, mais dans notre manière de l'entendre. Quant à moi, ne regardant pas mon intelligence bornée comme un critérium universel des harmonies et des possibilités religieuses, je crois qu'il est plus sage et plus convenable de ne pas attaquer la doctrine de la transsubstantiation comme absurde, contradictoire ou impossible; car un tel mode d'attaque n'a vraiment rien de rationnel ni de satisfaisant pour l'intelligence.

« La doctrine de la transsubstantiation, comme celle de la Trinité, est une question, non de raisonnement abstrait, mais de pure évidence. Sa révélation est pour nous une vérité absolue, essentielle. Nous n'avons donc pas à discuter l'absurdité intrinsèque et la contradiction prétendue de la doctrine dont il s'agit; mais à examiner, le mieux qu'il nous est possible, si c'est vraiment une doctrine des saintes Écritures. Dès qu'il y a pour l'affirmative des preuves suffisantes, nous pouvons être sûrs que la doctrine n'est ni absurde, ni contradictoire. Je soutiendrai toujours que la doctrine de la transsubstantiation, comme celle de la Trinité, est une question de pure évidence [1]. »

Ces observations sont pleines de sens, et la comparaison que fait l'auteur d'un mystère avec l'autre, comme je le prouverai plus tard, suffit pour en démontrer la justesse. Cependant je ne me ferai pas un rempart de cette autorité ni d'aucune autre de même nature; je ne me contenterai pas de dire que des adversaires sensés et habiles, oui, très-habiles, admettent que des difficultés ou des contradictions imaginaires ne peuvent rien contre notre interprétation; et je ne veux pas en conclure qu'après l'examen complet, je crois, que j'ai fait des allégations contraires, dont j'ai prouvé l'insuffisance, nous ne pouvons, en vertu de la règle même de l'interprétation, nous départir du sens littéral. Je n'ai pas cette intention; au contraire, j'irai au-devant de ces difficultés sans abandonner le terrain où je me suis placé dès le commencement. Quand il s'est agi de poser ma règle de l'interprétation des Écritures, j'ai dit que le véritable sens des mots et des textes était le sens qui, à la connaissance de celui qui

[1] *Difficultés du romanisme* (la religion catholique romaine); Londres 1826, p. 54.

parlait, se trouvait attaché à ses paroles par ses auditeurs, et qu'il fallait nous mettre à leur place et savoir dans quelles conditions ils étaient pour expliquer ces paroles, et partir de là pour les interpréter comme ceux qui les entendirent purent le faire. En effet, nous ne pouvons supposer que notre Sauveur prononçât des phrases que ne pussent comprendre ses auditeurs, et que nous seuls plus tard dussions comprendre. Si donc nous voulons savoir quels moyens ils avaient d'interpréter les paroles en question, il nous faut prendre les sentiments des apôtres et nous mettre à leur place pour faire cet examen.

On dit que nous devons nous départir du sens littéral des paroles de notre Sauveur, parce que ce sens littéral implique une impossibilité ou une contradiction. Or, les apôtres pouvaient-ils adopter, comme le critérium de l'interprétation véritable, la possibilité ou l'impossibilité de ce que le Christ leur annonçait? Et si le Christ ne leur imposait pas un tel critérium qui, nous le verrons, les aurait induits en erreur, il est évident que nous ne devons pas nous en servir pour interpréter le texte. Qu'on me permette d'abord cette observation, que la recherche de ce qui est possible ou impossible au Tout-Puissant jette à travers des problèmes philosophiques dont la solution dépassait l'intelligence d'hommes non-seulement ordinaires, mais tout à fait illettrés et sans éducation. Qu'y a-t-il de possible ou d'impossible à Dieu? qu'y a-t-il de contradictoire à sa puissance? Qui osera ne pas s'arrêter dans une telle définition à l'élément le plus simple, le premier et le plus naturel de toute contradiction, c'est-à-dire à l'existence et à la non-existence simultanées d'une chose? Mais qui osera dire qu'un esprit ordinaire pourra se rendre compte d'une question aussi difficile, et raisonner ainsi : « Le Tout-Puissant peut, il est vrai, changer de l'eau en vin ; mais il ne peut changer du pain en son corps. » En examinant ces deux propositions de l'œil d'un homme ignorant, qui dira qu'il aurait fait une distinction assez grande entre toutes les deux, pour que, après avoir été témoin d'un de ces deux miracles opérés par un être dont il reconnaît la toute-puissance, il crût l'autre de nature si différente qu'il le déclarât absolument impossible? Supposez qu'une telle personnne, ou toute autre, eût vu notre Sauveur prendre dans ses mains une certaine portion de pain, cinq ou six pains, et avec ces mêmes pains, comme le raconte l'Évangile, fournir assez abondamment aux besoins de quatre ou cinq mille individus, pour que des corbeilles restassent pleines de morceaux,

et cela sans créer une plus grande substance, mais en faisant suffire celle qui existait aux effets ordinairement produits par une quantité beaucoup plus considérable; supposez qu'à une personne qui a été spectatrice d'un tel fait on vienne dire que l'être puissant qui en est l'auteur ne peut pas faire qu'un corps, ou plutôt un aliment, soit en même temps dans deux endroits : pensez-vous que cette personne aurait l'esprit assez résolu, assez hardi pour décider, après avoir assisté au premier miracle, et qui ne laissait aucun doute sur la puissance suprême dont disposait celui qui en avait été l'auteur, que le second appartenait philosophiquement à un ordre de prodiges si différent, que la même puissance ne pourrait le produire? Je ne dis pas qu'un homme sans éducation, mais je prétends que le raisonneur le plus subtil ou le penseur le plus profond, s'il admettait un de ces faits comme vrai et authentique, ne pourrait dire que l'autre est régi par des lois philosophiques différentes; et je soutiens qu'il ne pourrait rejeter l'un comme emportant avec lui une contradiction, tout en restant convaincu de l'existence de l'autre.

Or, comme je l'ai déjà rappelé, l'esprit des apôtres était celui d'hommes illettrés et sans éducation. Ils avaient été habitués à voir le Christ accomplir ses grandes œuvres; ils l'avaient vu marcher sur les eaux; ils avaient aussi vu son corps affranchi, pendant quelque temps, des propriétés de la matière, de cette pesanteur qui, suivant les lois de la nature, aurait dû le faire enfoncer. Ils l'avaient vu commander par la parole aux éléments, et même ressusciter les morts; ils avaient aussi été témoins des deux miracles auxquels j'ai fait allusion, celui de changer une substance en une autre, et celui de multiplier un corps ou de l'accroître dans une proportion immense. Pouvons-nous donc croire que, avec la nature de leur esprit et en présence de ces précédents, les apôtres ne pussent interpréter les paroles de notre Sauveur que d'après le raisonnement de nos adversaires, c'est-à-dire d'après ce principe : que l'assertion du Sauveur était philosophiquement impossible?

Voici quelque chose de plus. Nous voyons que le Sauveur inculquait à ses disciples l'idée que rien ne lui était impossible, et qu'il ne les blâmait jamais si sévèrement que lorsqu'ils doutaient de son pouvoir. « O homme de peu de foi, pourquoi crains-tu? » Il avait tellement inspiré ce sentiment à ses disciples, que, lorsqu'ils lui demandaient quelque miracle, ils ne disaient jamais : « si vous pouvez, s'il » est en votre pouvoir; » c'était sa volonté seule qu'ils cherchaient

à se rendre favorable. On entend les lépreux s'écrier : « Seigneur, si vous le voulez, vous pouvez me purifier. » — « Seigneur, dit Marthe, si vous aviez été là, mon frère ne serait pas mort; mais je sais que, maintenant même, Dieu vous accordera tout ce que vous lui demanderez. » Telle était devenue leur foi en lui, qu'ils croyaient que tout ce que le Christ demandait à Dieu, tout ce qu'il voulait, il pouvait l'obtenir.

Leur croyance était naturelle, car notre Sauveur ne faisait qu'encourager cette foi. Comment, répondit-il au lépreux? « Je le veux, sois purifié. » C'est-à-dire, votre cure dépend de ma volonté; vous avez bien fait d'en appeler à elle, elle seule l'accomplira. Comment répondit-il à Marthe? « Mon père, je vous remercie de m'avoir entendu, et je sais que vous m'entendez toujours. » Il confirma donc en eux cette idée que rien ne lui était impossible. Nous l'entendons encore louer la foi du centurion : « Je n'ai pas trouvé une telle foi dans Israël! » Et pourquoi? Parce que le centurion croyait et disait qu'il n'était même pas nécessaire, pour le Sauveur, d'être présent pour accomplir ce miracle. « En vérité, je vous dis que je n'ai pas trouvé une telle foi dans Israël, » non, pas une telle estime de mon pouvoir qu'en a faite cet homme. Si telle était donc la conviction des apôtres, et si notre Sauveur avait pris tant de soin de les convaincre que rien ne lui était impossible, pouvez-vous croire, un instant, qu'il voulût remettre à leur décision le sens de ses paroles, en aucune occasion, par cette raison que l'accomplissement lui en était impossible?

Tout au contraire, nous le voyons faire ici la grande épreuve de ses faux et de ses vrais disciples; nous voyons que les premiers, comme nous le lisons dans le sixième chapitre de saint Jean, le quittèrent en disant : « Cette parole est dure, et qui peut l'entendre? » tandis que les autres restèrent fidèles, quoiqu'ils ne pussent comprendre cette doctrine. Que fait-il alors? il approuve les douze, en disant : « Ne vous ai-je pas choisis tous les douze? » Quoique évidemment livrés à une certaine anxiété, quoique ayant à lutter contre d'épaisses ombres, ils persévérèrent et lui restèrent attachés; ils soumirent leur raison et leur jugement à son autorité : « A qui irons-nous? car vous avez les paroles de la vie éternelle. » Notre Sauveur avait encore habitué les apôtres à cette manière de raisonner en toute occasion : « Quoique cette chose puisse nous paraître impossible, elle doit être, puisque notre divin maître le dit! » Pouvons-nous donc croire que, dans cette seule circonstance de l'institution eucharistique, il se soit servi d'ex-

pressions qu'il faillait expliquer d'une manière précisément contraire à cet argument ordinaire des apôtres, en disant : « quoique notre divin maître dise : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, la chose, étant impossible, ne saurait être? »

S'il n'est pas possible que notre Sauveur ait pu attendre de ses apôtres qu'ils déterminassent le véritable sens de ses paroles, en prenant pour base de leur jugement la possibilité ou l'impossibilité de ce qu'il paraissait dire; si une telle considération n'a été pour rien dans leur pensée cherchant la signification du texte divin, il résulte de là qu'il doit en être de même pour nous, lorsqu'il s'agit du même objet, parce que le seul sens véritable est celui que les apôtres attachaient à ses paroles, et que le seul moyen de le trouver est de le chercher comme eux.

Rappelons ici ce qui a été dit plus haut. Y a-t-il la moindre sûreté à vouloir interpréter l'Écriture, en vertu de ce principe de contradiction aux lois naturelles, et de violation apparente des lois philosophiques? Qu'arrivera-t-il alors, je le demande, de tout mystère? Une fois entré dans cette voie, où s'arrêtera-t-on? Si l'on doit forcer ainsi le sens des paroles les plus claires de l'Écriture, parce qu'on y trouve une prétendue impossibilité, comment défendez-vous la Trinité ou l'incarnation, qui, l'une et l'autre, ne sont pas moins en opposition avec les lois apparentes de la nature? Mais, après tout, que savons-nous de la nature, nous qui ne pouvons expliquer comment l'herbe que nous foulons aux pieds sort de sa semence; qui ne pouvons pénétrer les propriétés d'un seul atome de l'air que nous respirons? Embarrassés dans nos recherches quand il s'agit des plus simples éléments de la création, jouets de toutes les difficultés, dans l'analyse des propriétés les plus sensibles de la matière, ferons-nous, dans les discussions religieuses, une baguette magique de notre faible raison, et nous en servirons-nous pour tracer autour de la toute-puissance un cercle qu'il ne lui soit pas permis de franchir? Certes, jusqu'à ce que nous soyons certains que nous connaissons parfaitement toutes les lois de la nature, toutes les ressources de la toute-puissance, nous n'avons aucun droit de rejeter les assurances les plus positives du Fils de Dieu, parce qu'elles ne se trouvent pas d'accord avec nos idées reçues.

Je le demande encore, qu'arrivera-t-il de ce même mystère, que nous avons vu Faber mettre en parallèle avec celui de la transsubstantiation, quand il a examiné cet argument, qu'arrivera-t-il de la

Trinité? qu'arrivera-t-il de l'incarnation de notre Sauveur? quoi de la maternité d'une vierge? et enfin de chaque mystère de la religion chrétienne? Qui osera dire que son imagination ou sa raison peut se prêter à concevoir que trois personnes en un Dieu forment l'unité divine? Si nous admettons si facilement, en principe, la contradiction, l'apparente contradiction aux lois de la nature, quand il s'agit de recevoir le dogme de la Trinité, est-ce là un principe qui doive nous faire rejeter une autre doctrine, non moins clairement définie dans l'Écriture? Et si la doctrine de l'eucharistie, qui est exposée avec plus de clarté même que celle-ci, doit être rejetée par cette raison, comment est-il possible de soutenir l'autre un instant? La seule idée de la Trinité semble contredire toutes les lois des nombres, et aucun raisonnement philosophique, mathématique ou spéculatif ne pourra jamais en expliquer la possibilité. Il vous faut donc recevoir ce dogme important et fermer les yeux, comme vous devez le faire, sur son impossibilité; il nous faut le croire, parce que la révélation que Dieu en a faite a été confirmée par la tradition; et, par conséquent, si vous ne voulez pas qu'on vous attaque à l'égard de ce dogme, par les mêmes raisonnements dont vous vous servez contre nous, il faut renoncer à ce système, et admettre la Présence réelle, seulement parce qu'elle vient de Dieu, malgré la contradiction apparente des sens; car celui qui l'a révélée a les paroles de la vie éternelle.

On ne fait que répéter cette assertion, qu'un miracle comme celui de l'eucharistie, l'existence du corps du Christ, de la manière que nous supposons, est contraire à tout ce que nos sens, à tout ce que l'expérience ont pu nous apprendre. Eh bien, qu'un philosophe païen eût raisonné ainsi, quand le mystère de l'incarnation de notre Sauveur, l'union de Dieu avec l'homme, fut d'abord proposé par lui aux apôtres, ce païen aurait eu parfaitement le droit de le rejeter, car non-seulement il aurait eu de son côté la théorie, mais une expérience non interrompue. Il aurait pu dire que c'était une chose qui n'était jamais arrivée, que nous ne pouvions concevoir qu'elle arrivât, et sa réponse, à ne prendre que le témoignage unanime de l'espèce humaine sur la possibilité ou l'impossibilité, aurait été péremptoire. Lorsqu'un mystère est donc révélé par Dieu, et l'observation s'applique surtout à ces mystères qui ont leur origine dans le temps, comme l'incarnation, il est évident qu'à dater de cette époque, ce mystère est en lutte avec toutes les observations philosophiques, et avec toutes les lois qu'on appelle lois de la nature,

telles qu'on peut les déduire de l'expérience ou des observations philosophiques. En effet, comme la loi de la nature consiste dans ces règles, par lesquelles l'expérience nous montre que la nature se guide constamment, il est évident que, l'expérience ne nous ayant pas donné des exemples d'un tel fait, la loi de la nature doit nous paraître nécessairement en contradiction avec le mystère. La seule question qui reste est celle-ci : Dieu n'a-t-il pu instituer un mystère, ou ne peut-il le révéler? et cette révélation n'entraîne-t-elle pas déjà une modification suffisante de la loi de nature, et, à plus forte raison, dès qu'il plaît à Dieu d'en faire le résultat d'une action logique, quoique surnaturelle?

Je demanderai, à l'égard du sacrement de baptême, qui pourrait dire qu'à l'examiner d'après les lois de la nature, ou les rapports qui existent entre le monde spirituel et matériel, ce rit ou sacrement n'est pas, suivant toute apparence, en contradiction avec ces lois et ces rapports. Prétendra-t-on qu'il y ait quelque relation connue entre ces deux ordres d'êtres, qui pût prouver, ou même faire supposer, que par l'effusion de l'eau sur le corps, jointe à certaines paroles, l'âme est purifiée du péché, et remise en état de grâce devant Dieu? Il est évident, au contraire, que notre expérience du monde physique et matériel nous ferait conclure que cela est impossible. Mais Dieu, dans ce cas, n'a-t-il pas modifié la loi de la nature? n'a-t-il pas permis qu'une influence morale agît dans la sphère de certaines circonstances? ne lui a-t-il pas plu que, au moment où l'acte était accompli, certaines circonstances en découlassent, comme le résultat de toute loi physique doit suivre l'acte qui le produit? ne s'est-il pas engagé lui-même par une sorte de convention, de même que dans le monde matériel, à ce que, dès que certaines lois sont mises en action, elles aient leur effet surnaturel? et la même règle ne s'applique-t-elle pas ici? Si celui qui a promulgué la loi de nature juge à propos de la modifier, de faire dépendre certains effets de certaines causes spirituelles, cela n'est pas plus en opposition avec cette loi que d'autres exceptions miraculeuses aux lois philosophiques, car la cause en est la même.

En fait, cela paraît si évident, que plusieurs écrivains, qui ne sont pas de notre communion, reconnaissent que, sur ce point, il est impossible de nous attaquer, et font observer que cette doctrine de la transsubstantiation ne contredit pas nos sens, comme on le suppose vulgairement. Un de ceux qu'il m'importe le plus de citer est le cé-

lèbre Leibnitz. Il a laissé un ouvrage intitulé : « Système de théologie, » écrit en latin, qui est resté en dépôt dans une bibliothèque d'Allemagne, et n'a été imprimé que depuis très-peu d'années; le manuscrit fut acquis par le dernier roi de France, et publié par M. d'Emery, dans la langue originale, avec une traduction française. Leibnitz, dans cet ouvrage, examine la doctrine catholique sur tous les points, et la compare avec la doctrine protestante, et, en particulier sur cette matière, il entre dans des raisonnements très-subtils et très-métaphysiques, et la conclusion à laquelle il arrive est que la doctrine catholique n'offre pas la moindre brèche aux attaques de la philosophie, et qu'elle ne donne aucune raison qui puisse autoriser à s'écarter de l'interprétation littérale.

Il est donc patent que, sous le rapport philosophique comme sous celui des principes de l'interprétation biblique, on se place sur un terrain qui n'est pas tenable lorsqu'on veut nous interdire le sens littéral. Mais, outre cette simple réfutation des motifs qui font écarter le sens littéral, nous avons nous-mêmes une preuve très-forte et très-positive que ce sens est seul véritable.

1° Les paroles elles-mêmes où le pronom se présente d'abord sous une forme vague viennent à l'appui de notre doctrine. Si notre Sauveur avait dit : « Ce pain est mon corps, — ce vin est mon sang, » il y aurait pu avoir là quelque contradiction; — les apôtres auraient pu dire : « Le vin ne peut pas être du sang, le pain ne peut pas être » un corps; » mais, lorsque notre Sauveur se sert de ce mot indéfini, *ceci*, nous n'en comprenons le sens qu'à la fin de la phrase, par le commentaire qu'il y ajoute. Quand nous voyons qu'en grec il y a une différence de genre entre ce pronom et le mot *pain*, il est plus évident encore qu'il voulait définir le pronom et en fixer le caractère, comme désignant son corps et son sang; de sorte qu'en analysant les paroles elles-mêmes on y trouve essentiellement et positivement tout le sens que nous y attachons.

2° Mais, ce qu'il y a de concluant, ce sont les explications qu'il donne ensuite; car, dès qu'on se sert d'un langage vague et symbolique, on a soin d'ordinaire de ne pas définir trop minutieusement l'objet dont on parle. Or notre Sauveur dit : Ceci est mon corps, qui est brisé ou livré pour vous, et ceci est mon sang, qui est versé; par ces additions à sa pensée primitive, par ces développements qui ne peuvent se rapporter qu'à son véritable corps et à son sang, il est

clair qu'il tenait à définir encore mieux et à identifier les objets qu'il voulait exprimer.

3° Il y a aussi des réflexions à faire sur les circonstances dans lesquelles notre divin Sauveur était placé. S'il s'agissait de vous-mêmes, pensez-vous qu'avertis par une sorte de prescience prophétique de votre fin prochaine, de la mort qui doit dans quelques heures, vous enlever à votre famille et à vos amis, et les ayant appelés auprès de vous pour leur adresser vos dernières recommandations et leur expliquer ce que vous désirez qu'ils fassent en mémoire de vous, ce qui sera un lien qui, après votre mort, les attachera plus spécialement à votre souvenir ; pensez-vous, imaginez-vous que vous vous serviriez de mots qui, par leur nature, exprimassent un sens qui serait le contraire de votre pensée? Et en supposant que vous fussiez doués d'une prévision plus haute encore, et que, par conséquent, vous vissiez dans l'avenir les résultats de vos paroles, que vous y vissiez le plus grand nombre de vos enfants, ne croyant pas possible qu'en une telle occasion vos discours pussent avoir un sens caché, s'en tenir au sens littéral; en supposant que vous assistiez ainsi, par une pensée prophétique, au renversement de tous vos plans, au travestissement de votre doctrine, dont le sens figuré ne serait saisi que par un petit nombre, croyez-vous qu'en de telles circonstances vous vous exprimeriez ainsi, lorsqu'il vous serait possible, sans dire une syllabe de plus, d'expliquer catégoriquement le sens que vous voudriez que l'on donnât à votre pensée?

4° Il y a plus, notre Sauveur semble vouloir cette nuit rendre ses paroles aussi claires et aussi simples que possible, et on ne peut lire son dernier discours aux apôtres, comme il est raconté par saint Jean, et ne pas observer combien de fois il fut interrompu par eux, et avec quelle douceur, avec quelle bonté, avec quel amour il s'expliquait devant eux. Il n'est pas encore satisfait, il faut qu'il leur dise lui-même qu'il ne leur parlera plus en paraboles; que le temps est venu où ce n'est plus en maître qu'il veut leur parler, mais en ami qui ne leur cachera rien et qui leur fera comprendre ses paroles; de sorte même qu'ils disent : « C'est maintenant que vous parlez tout ouvertement et que vous n'usez d'aucune parabole [1]. » Pouvons-nous supposer que, dans de telles circonstances, il se fût servi de paroles si obscures, lorsqu'il instituait ce dernier et sublime mystère de son

[1] Saint Jean, xvi, 29.

amour, en commémoration de leur dernière réunion sur la terre? Ce sont là de graves considérations, et tout ici nous porte à préférer le sens littéral comme le seul qui puisse convenir à la situation particulière dans laquelle les paroles étaient prononcées.

Mais il y a deux autres passages de l'Écriture que nous ne devons pas omettre, quoiqu'il ne soit pas nécessaire de s'y arrêter longtemps; ce sont les épîtres de saint Paul aux Corinthiens. J'ai pris pour texte un verset tiré de l'une d'elles; mais l'autre est encore plus remarquable. Dans la première, saint Paul dit : « Le calice de bénédiction que nous bénissons, n'est-ce pas la communion du sang du Christ; et le pain que nous rompons, n'est-ce pas le corps du Seigneur que nous partageons? » Par ces paroles, l'apôtre met en opposition les sacrifices et les rites juifs et païens avec ceux des chrétiens. Il n'est pas douteux qu'en parlant de leurs sacrifices il parle de boire et de manger réellement, car il ne s'agit dans sa pensée que de choses réelles. Lors donc qu'il établit un contraste entre ces cérémonies et les réalités des institutions chrétiennes, et quand il demande si celles-ci ne sont pas bien plus relevées, bien plus parfaites que celles dont jouissaient les Juifs, parce que notre calice est le partage du sang du Christ, et que notre pain est le partage du corps du Seigneur, ces paroles n'impliquent-elles pas que le contraste existe, qu'il est véritable, et que si leurs victimes servaient réellement de nourriture, nous avons, nous aussi, une victime que nous ne recevons pas moins?

Mais j'ai beaucoup plus à dire sur l'autre texte, car c'est un des passages les plus décisifs que nous ayons à citer en faveur de notre doctrine. Dans le chapitre suivant, saint Paul s'étend sur l'institution de la dernière cène, et il représente la conduite de notre Sauveur en cette occasion, précisément comme saint Matthieu, saint Luc et saint Marc, s'exprimant avec la même simplicité de paroles. Mais ensuite il tire les conséquences de cette doctrine. Il ne se contente pas de nous laisser un récit comme les autres écrivains sacrés, mais il déduit des conclusions pratiques, et il pose des préceptes accompagnés de menaces terribles. Ici nous devons nous attendre à un style clair et intelligible, et à des expressions qui ne puissent nous induire en erreur. Or, que dit-il? « Celui qui mange et boit indignement mange et boit son propre jugement, ne faisant pas le discernement du corps du Seigneur. » Et encore : « Quiconque mangera ce pain, ou boira

le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur [1]. »

Il y a là deux menaces que saint Paul a fondées sur la doctrine de l'eucharistie. La première est que quiconque la reçoit indignement boit son jugement et sa damnation, parce qu'il ne discerne pas le corps du Seigneur. Que signifie discerner le corps du Seigneur? N'est-ce pas le distinguer de la nourriture ordinaire, faire une différence entre lui et les autres choses? Mais si le corps du Christ n'est point là réellement, comment peut-on dire que l'offense s'adresse au corps du Christ? On peut blesser sa dignité, sa bonté, mais assurément on ne peut offenser son corps. Mais, à l'égard de la seconde phrase, il y a une remarque curieuse à faire, c'est que, dans toute l'Écriture, cette forme de style ne paraît plus qu'une autre fois, et c'est dans l'épître de saint Jacques (II, 10), où il est dit que « quiconque transgresse un commandement est coupable de tous, » c'est-à-dire de la violation et de la transgression de tous les commandements. C'est le seul passage exactement pareil à celui où le communiant indigne est déclaré coupable, non d'offense ou de crime, mais coupable de la chose contre laquelle le crime est commis, c'est-à-dire coupable du corps du Christ. C'est là une expression particulière que l'on peut expliquer, peut-être, par une forme semblable de la loi romaine, où l'homme coupable de trahison ou d'offense envers le prince est désigné simplement comme « coupable de majesté » (*reus majestatis*), c'est-à-dire d'injure ou d'offense contre cette majesté. Nous voyons ici que le communiant indigne est coupable du corps, c'est-à-dire d'offense contre le corps du Christ; mais de même que, dans le premier cas, si la majesté n'était point là, on ne pourrait commettre le crime, de même il faut que le corps du Sauveur soit ici, et qu'on puisse s'en approcher indignement, pour qu'il soit exact d'appeler l'abus de l'eucharistie une offense contre ce corps. Cette désignation même diminuerait la faute; car dire qu'une personne offense le Christ lui-même, ou qu'elle offense Dieu, c'est la déclarer bien plus coupable que de dire qu'elle offense le corps du Christ, excepté dans le cas d'une injure actuelle et personnelle. Pour que l'outrage contre son corps soit le plus grand qu'on puisse lui faire, il faut qu'il soit là, présent et passible comme du temps des Juifs qui l'insultèrent et le crucifièrent; en effet, en son absence, c'est la forme la plus faible

[1] I, Cor. XI, p. 27—29.

d'indiquer l'offense qui lui est faite, quand nous devons supposer qu'il siége à la droite de Dieu, et que, par conséquent, aucun homme ne peut l'approcher. Maintenant, si nous considérons tous les textes de l'Écriture sur l'eucharistie, il y a une observation qui ne peut manquer de frapper tout esprit réfléchi. Nous nous trouvons en présence de quatre séries de textes différentes. D'abord, c'est un long discours prononcé par notre Sauveur en des circonstances particulières, longtemps avant sa Passion. On a supposé qu'il n'y traitait que de la foi ou de la nécessité de croire en lui. Cependant il évite avec soin, dans une certaine partie de ce discours, toute expression qui pourrait le faire comprendre dans ce sens par ses auditeurs; mais il se sert, avec instance, de phrases qui doivent nécessairement inspirer à ceux qui l'écoutent la croyance qu'il faut manger sa chair et boire son sang, qu'il faut recevoir son corps; il s'inquiète peu que la foule murmure, que ses disciples se retirent : quoi de plus? il laisse ses apôtres dans les ténèbres sans éclaircir leurs doutes.

Admettons qu'une fois notre Sauveur ait parlé et agi ainsi; voici une circonstance toute différente. Il ne s'adresse plus aux Juifs obstinés, ou à des disciples irrésolus; il est avec les douze qu'il a choisis. Tout le monde reconnaît que ce n'est pas de la foi, en général, qu'il veut parler; d'après les protestants, il veut instituer un symbole commémoratif de sa passion ; et, ce qu'il y a d'extraordinaire, il se sert d'expressions qui offrent précisément les mêmes idées que dans l'autre circonstance , quand il parlait d'un sujet tout à fait différent, n'ayant point de rapport avec cette institution. Et tout cela est raconté par plusieurs des évangélistes, sans commentaires, à peu près dans les mêmes termes. Ils considèrent évidemment cette institution comme très-importante; mais aucun d'eux n'indique qu'il faille prendre les paroles dans le sens figuré.

Puis, c'est saint Paul, qui, par les paroles que j'ai prises pour texte, veut prouver que ce rit commémoratif des chrétiens est supérieur à toutes les victimes que mangent les Juifs et les païens. Encore une fois, quoiqu'il n'y ait pas la moindre nécessité de se servir d'expressions aussi caractéristiques, lorsqu'il pouvait employer les mots de *symbole*, *figure* ou *emblème*, et quoiqu'il écrive dans une circonstance toute différente, et qu'il s'adresse à d'autres personnes, il emploie le même langage extraordinaire, il se sert précisément des mêmes mots, et parle comme si réellement on recevait le corps et le sang du Christ.

Il continue en blâmant la profanation de l'eucharistie : au moins, alors, l'occasion se présente-t-elle d'en définir le véritable caractère; mais, encore une fois, il a recours à ces phrases inusitées, du corps et du sang du Christ que l'on reçoit, et il nous dit que ceux qui le reçoivent indignement sont coupables d'outrage contre ce corps. Or ne serait-il pas étrange que, dans ces quatre circonstances différentes, notre Sauveur et ses apôtres, expliquant différentes doctrines, parlant à différentes assemblées, dans des circonstances tout à fait différentes, se fussent accordés à se servir de ces paroles dans un sens figuré, et que pas un mot ne leur fût échappé qui indiquât l'interprétation véritable de leur doctrine? Est-il même supposable que notre Sauveur discourant dans le sixième chapitre de saint Jean, et saint Paul écrivant aux Corinthiens, quoiqu'ils traitassent des matières diverses, au milieu de circonstances qui n'étaient pas les mêmes, aient adopté le même langage figuré, un langage si extraordinaire? Acceptez l'interprétation littérale des catholiques, et alors il n'y a plus la moindre difficulté; il peut y avoir quelque lutte à soutenir contre nos sens; la doctrine peut paraître nouvelle, étrange, peu conforme à ce que nous savons de la nature; mais elle s'accorde avec l'interprétation biblique, avec les vrais principes d'examen de la parole de Dieu. Partout vous croyez que les expressions sont littérales, et vous croyez que, dans chacun de ces passages, c'est le même sujet dont il est question; et, par conséquent depuis le premier jusqu'au dernier, l'analogie, la concordance sont de notre côté. De l'autre côté, au contraire, il faut trouver différentes explications des mêmes images et des mêmes phrases dans les différentes occasions; et vous êtes réduits au misérable expédient d'aller à la découverte de quelque petit mot, ou de quelque petite phrase, dans un coin du récit, et de vous en servir pour renverser les conséquences évidentes du récit lui-même, et ébranler le témoignage de toute une suite de preuves par des détails.

Donnons une idée de cette manière de procéder. On dit que, dans le sujet qui nous occupe, nous trouvons encore les mots *pain* et *vin* appliqués aux éléments, après la consécration; et que, par conséquent, toute l'argumentation que j'ai exposée n'est d'aucune valeur, que ce fait seul la réduit à néant. Mais nous autres catholiques, nous nous servons des mots *pain* et *vin* après la consécration; en conclura-t-on que nous ne croyons à aucun changement des éléments consacrés? On peut employer ces mots, et cependant soutenir notre doc-

trine. Dans le neuvième chapitre de saint Jean, notre Sauveur guérit un homme qui est aveugle; il lui rend parfaitement la vue; et il y a, à ce sujet, entre lui et les Juifs, une longue discussion, qui est une magnifique démonstration du miracle. On fait venir l'homme aveugle, on le questionne, on veut savoir s'il était aveugle; on amène ses parents, ses amis pour le reconnaître; ils attestent tous que cet homme était né aveugle, et que Jésus, par un miracle, l'a guéri. Mais raisonnez ici comme dans la question dont il s'agit; nous lisons au verset XVII, « ils disent encore à l'*homme aveugle;* » on l'appelle aveugle après avoir dit que le miracle a été opéré; ainsi donc tout le raisonnement dont ce chapitre est la base n'est d'aucune valeur; ce fait seul qu'on l'appelle aveugle prouve qu'aucun changement n'a eu lieu! Voilà précisément comme on argumente contre notre doctrine; toutes les paroles claires, expressives, incontestables, qu'emploie notre Sauveur devant les apôtres, n'ont pas de valeur, parce qu'après la consécration il appelle encore les éléments du nom de vin! Nous avons un autre exemple de ce genre dans une circonstance de la vie de Moïse : quand sa baguette est changée en serpent, cependant, elle continue à s'appeler baguette; il faut donc supposer qu'aucun changement n'a eu lieu! Mais c'est l'usage, la coutume ordinaire, dans toute langue, en présence d'un tel changement, de conserver le nom originel. Il est dit dans le récit du miracle des noces de Cana : « Quand donc le maître de la fête eut goûté *l'eau* changée en vin. » Or, ce ne pouvait être en même temps de l'eau et du vin; il fallait se servir simplement du mot *vin,* on se sert de l'expression suivante « l'eau changée en vin, » c'est-à-dire que l'on conserve le nom primitif. A cet égard, de tels exemples doivent suffire; on doit comprendre que le sens d'un passage entier ne peut dépendre d'un mot isolé, et qu'il ne suffit pas de ce mot pour compenser toutes les difficultés qui résultent de l'adoption du sens figuré.

Il est naturel que nous désirions connaître, sur une question de cette nature, les sentiments de l'antiquité chrétienne. Or, quand nous recherchons les opinions de la primitive Église, nous rencontrons un obstacle très-sérieux, résultant d'une circonstance que j'ai déjà exposée dans une première occasion, comme très-favorable à notre règle de foi; c'est la discipline du secret en vertu de laquelle les convertis n'étaient pas admis à la connaissance des principaux mystères du christianisme avant leur baptême. Le plus grand mystère pratique qu'il leur fallait ignorer est le dogme de l'eucharistie. Il était de prin-

cipe parmi les chrétiens, comme je l'ai déjà fait observer en cette occasion, de garder un secret inviolable à l'égard de ce qui se passait dans la partie la plus importante du service ou de la liturgie de l'Église. Par exemple, les anciens écrivains font une distinction entre la messe des catéchumènes et la messe des fidèles. La messe des catéchumènes était cette partie de l'office où ils étaient admis, et la messe des fidèles cette partie d'où les catéchumènes étaient exclus; par conséquent, ces derniers, et à plus forte raison les païens, ne savaient rien de ce que faisait l'Église pendant la célébration des mystères; cela résulte manifestement de passages innombrables, et de ceux-là surtout où les Pères parlent de l'eucharistie. Rien n'est plus commun que de trouver sous leur plume des expressions comme celles-ci : « Ce que je dis, ou ce que j'écris maintenant, est pour les initiés, » — « les fidèles savent ce que je veux dire. » « Si, dit l'un d'eux, vous demandez à un catéchumène s'il croit en Jésus-Christ, il fait le signe de la croix, comme un gage de sa croyance dans l'incarnation du Christ et la mort qu'il a soufferte pour nous; mais si vous lui demandez : Avez-vous mangé la chair du Christ et bu son sang, il ne sait ce que vous voulez dire. » Nous trouvons ce passage extraordinaire dans saint Epiphane, parlant de l'eucharistie : quelles furent les paroles dont se servit notre Sauveur à sa dernière cène? Il prit dans sa main une certaine chose, et il dit : « C'est ainsi et ainsi; » il évite de se servir des paroles qui auraient livré la croyance des chrétiens. Origène dit expressément que celui qui trahit ces mystères est pire qu'un meurtrier; saint Augustin, saint Ambroise et d'autres affirment que ceux qui agissent ainsi sont traîtres à leur religion; la conséquence qui en résultait, comme le fait observer Tertullien, était que les païens ne savaient rien de ce qui se faisait dans l'Église; et, lorsqu'ils accusaient les chrétiens d'y commettre plusieurs crimes horribles, ceux-ci se contentaient de leur demander comment ils pouvaient prétendre savoir quelque chose des mystères auxquels ils n'étaient pas admis et qu'on prenait tant de soin de leur cacher.

Cette autorité suffit pour prouver que cette discipline ne fut pas introduite tardivement dans l'Église, comme quelques-uns l'ont prétendu, mais qu'elle y était adoptée comme nous le disent d'anciens écrivains, dès le temps des apôtres; car, plus tard, on eût voulu cacher en vain ce qu'on aurait laissé connaître dès le commencement. Nous trouvons dans saint Chrysostôme un commentaire remarquable de cette discipline. Dans une lettre au pape Jules, il rend compte de

troubles qui s'élevèrent dans l'Église de Constantinople, et il dit : « Ils ont renversé le sang du Christ. » Il parle ouvertement parce qu'il écrit une lettre particulière à quelqu'un d'initié. Palladius, racontant la même circonstance, ne s'exprime pas de même, il dit: « Ils renversèrent les symboles connus des initiés; » il écrivait la vie du saint, et cette vie il devait la publier; il évitait donc de communiquer les mystères à ceux qui n'étaient pas initiés. Il y a un autre exemple du même fait dans la vie de saint Athanase, qui est cité devant un tribunal pour avoir brisé un calice; et le concile tenu à Alexandrie, en 360, exprima son horreur des ariens, pour avoir dévoilé au monde les mystères de l'Église par cette accusation. Le même sentiment est exprimé avec plus de force encore, dans une lettre que lui écrit le pape au nom du concile qui se tenait à Rome; il lui dit : « Nous ne pouvions le croire, lorsque nous avons appris qu'on avait fait mention, devant les profanes, d'une chose comme le calice dans lequel on administre le sang du Christ; et, avant d'avoir lu le récit du procès, nous ne croyions pas un tel crime possible [1]. »

Ce sentiment et cette pratique doivent nécessairement jeter beaucoup d'ombre sur tout ce qui s'est dit de l'eucharistie dans ces premiers temps; et c'est seulement quand l'occasion s'offre de soulever le voile, que l'on peut réellement juger de la doctrine de cette époque. On a divers moyens de la découvrir : d'abord les calomnies mêmes inventées par les ennemis du christianisme. Nous voyons dans plusieurs vieux écrivains, et, entre autres, dans Tertullien, le plus ancien de l'Église latine, qu'une des calomnies les plus ordinairement répandues contre les chrétiens, c'était que, dans leurs assemblées religieuses, ils tuaient un enfant, trempaient du pain dans son sang et se le partageaient. Saint Justin, le martyr, nous dit que, lorsqu'il était païen, c'était ce qu'il avait constamment entendu raconter des chrétiens. Origène aussi en fait mention, comme la plupart des écrivains qui ont réfuté les accusations des Juifs et des païens contre les chrétiens. Quelle pouvait être la cause de cette calomnie? d'où venait cette allégation qu'ils trempaient du pain dans le sang d'un enfant, et qu'ils le mangeaient, s'ils n'avaient fait que prendre du pain et du vin? Cela n'impliquait-il pas que quelque chose avait transpiré parmi les païens, et qu'on avait dit qu'en ces occasions on se partageait le corps

[1] Voyez le savant traité de mon ami le docteur Dollinger : *Die Lehre von der Eucharistie.*

et le sang de notre Sauveur? Ici, la vérité ne ressort-elle pas de la calomnie même?

Secondement, la manière dont ces calomnies sont reçues nous offre une lumière nouvelle. Supposez que la croyance des anciens chrétiens eût été celle des protestants; qu'y avait-il de plus facile que de réfuter ces accusations? « Nous ne faisons rien qui ressemble à ce que vous imaginez, » aurait été la réponse, « rien qui puisse motiver une telle accusation. Nous ne faisons que prendre un peu de pain et de vin, en commémoration de la passion de notre Sauveur. Venez et voyez. » Au contraire, les chrétiens ont deux manières d'écarter l'accusation, deux manières bien différentes : d'abord, ils n'y répondent pas; ils évitent le sujet parce qu'ils auraient été forcés de révéler leurs doctrines, et de les exposer à la dérision, aux outrages et aux blasphèmes des païens. Cependant ils n'auraient eu rien à craindre d'une telle révélation, s'ils n'avaient cru qu'en une cérémonie commémorative; mais, évidemment, leur croyance était telle qu'ils n'osaient pas la découvrir; ils savaient à quoi les exposait la confession de leur doctrine, et ils évitaient donc de traiter ce sujet. Nous en avons un exemple dans le martyre de Blandina, louée par saint Irénée. Je n'ai pas le passage devant les yeux; mais il nous dit que les domestiques païens de quelques chrétiens, ayant été mis à la torture, et que le juge leur demandant quelle était la croyance de leurs maîtres, ils affirmèrent, au bout de quelque temps, que les chrétiens, dans leurs mystères, mangeaient de la chair et buvaient du sang humain. Blandina fut aussitôt accusée de ce crime et mise à la torture afin que les tourments lui arrachassent un aveu; mais l'historien dit : « Elle répondit sagement et prudemment : Comment pouvez-vous penser que nous sommes coupables d'un tel crime, nous qui, par esprit de mortification, nous abstenons de la chair ordinaire? » Or, à supposer que la doctrine que l'on impute à l'Église primitive eût réellement existé, qu'y avait-il de plus aisé que de dire : « Nous n'avons aucune doctrine qui ait la moindre analogie, même apparente, avec cette affreuse imputation; nous prenons un peu de pain et de vin, comme un signe d'union et en commémoration de la passion de notre Sauveur; c'est seulement du pain et du vin, et nous ne croyons rien de plus. » Cependant, on la loue de sa sagesse et de son excessive prudence, parce qu'elle n'attaquait pas de front l'accusation tout odieuse qu'elle était. Or le silence, la réserve que gardaient les chrétiens lorsqu'ils avaient à répondre à ces accusations des païens, comparés

aux accusations elle-mêmes, doivent nous faire juges de leur croyance avec assez de certitude.

Cependant, en second lieu, il arrivait qu'un apologiste soulevait quelquefois le voile pour les païens. Saint Justin juge à propos, comme il adressait son apologie à des sages et à des philosophes comme les Antonins, d'expliquer quelle était à cet égard la véritable croyance des chrétiens. Comment présente-t-il cette explication? Souvenez-vous que plus il aurait parlé clairement, mieux il aurait servi sa cause, si l'eucharistie chrétienne eût été un rit commémoratif. Maintenant, écoutez son explication de la croyance chrétienne, lorsqu'il cherche à lui concilier l'opinion et à détruire les préjugés défavorables dont elle était l'objet. Il dit : « Nos prières étant finies, nous nous donnons mutuellement le baiser de paix, » cérémonie qui s'observe encore dans la messe catholique. « Alors à celui qui préside à l'assemblée de ses frères, on présente le vin mélangé d'eau; l'ayant reçu, il rend gloire au Père de toutes choses, au nom du Fils et du Saint-Esprit, et le remercie par beaucoup de prières de l'avoir jugé digne de ces dons. Cette nourriture, nous l'appelons eucharistie; et ceux-là seuls peuvent la recevoir, qui croient aux doctrines que nous enseignons, et qui ont été régénérés par l'eau pour la rémission du péché, et qui vivent comme le Christ l'a ordonné. *Et nous ne recevons pas ces dons comme du pain ordinaire et une boisson ordinaire;* mais de même que Jésus-Christ, notre Sauveur, fait homme par la parole de Dieu, a pris de la chair et du sang pour notre salut, de même on nous a enseigné que la nourriture qui a été bénie par la prière des paroles qu'il prononça, et par laquelle notre sang et notre chair sont ensuite nourris, est la chair et le sang de ce Jésus incarné [1]. » Vous voyez comme il expose ici la doctrine de la manière la plus concise et la plus claire, nous disant que l'eucharistie est le corps et le sang du Christ. Mais, outre les écrivains qui se trouvaient dans les positions que j'ai indiquées, il y en a heureusement une autre classe qui est venue jusqu'à nous, et à laquelle nous pouvons demander des éclaircissements naturels; je veux parler des écrivains qui expliquaient aux nouveaux baptisés ce qu'ils avaient à croire sur ce sujet. On devait s'attendre à ce qu'en leur enseignant ce qu'ils avaient à croire ils se servissent du langage le plus simple, et ils donnassent du dogme la définition qu'ils voulaient faire ac-

[1] Apol. I, *Hagæ-Comitum*, 1742. p. 82, 83.

cepter. L'autre classe est composée des écrivains dont les homélies et les sermons sont adressés exclusivement aux initiés. Tous ces écrivains fournissent d'abondantes preuves, sans parler des nombreux passages qui se rencontrent encore dans les ouvrages d'autres auteurs.

Je citerai quelques-unes des instructions adressées expressément aux nouveaux baptisés. Les plus remarquables de toutes sont celles de saint Cyrille de Jérusalem, car nous avons des séries entières de ses discours pour les catéchumènes. Dans l'un d'eux, il prévenait ses auditeurs contre le danger de communiquer ce qu'il enseigne aux païens ou à ceux qui ne sont pas baptisés, à moins qu'ils ne soient sur le point de l'être. Il leur parle en ces termes : « Le pain et le vin qui, avant l'invocation de l'adorable Trinité, n'étaient rien que du pain et du vin, deviennent, après cette invocation, le corps et le sang du Christ [1] » — « Le pain eucharistique, après l'invocation du Saint-Esprit, n'est plus du pain ordinaire, mais le corps du Christ [2]. » N'est-ce pas là une doctrine claire, très-simplement exprimée? Dans un autre endroit, il dit : « La doctrine seule du bienheureux Paul suffit pour nous prouver la vérité des divins mystères; et, en ayant été jugés dignes, vous êtes devenus le corps et le sang du Christ. » Après avoir parlé de l'institution dans les mêmes termes que saint Paul, il conclut ainsi : « Comme le Christ, parlant du pain, a déclaré et dit : *Ceci est mon corps,* qui osera en douter? Et comme, parlant du vin, il a dit positivement, et avec une pleine assurance : *Ceci est mon sang,* qui en doutera, et qui dira : ceci n'est pas son sang [3]? » Et encore : « Jésus-Christ, à Cana en Galilée, changea une fois l'eau en vin par sa volonté seule ; nous paraîtra-t-il moins digne de croyance quand il change le vin en son sang? Invité à un mariage terrestre, il opéra ce miracle; et nous, hésiterons-nous à confesser qu'il a donné à ses enfants son corps à manger et son sang à boire? Recevons donc avec confiance le corps et le sang du Christ, car, sous la forme du pain, son corps vous est donné, et, sous l'espèce du vin, son sang vous est donné, afin que, recevant son corps et son sang, vous puissiez ne plus former avec lui que le même corps et le même sang. Ainsi, nos membres se partageant le corps et le sang du Christ,

[1] *Catéch. Mystag.*, I, n. VII, p. 308.
[2] *Ibid.*, III, n. III, p. 316.
[3] *Ibid.*, IV, n. I, p. 319.

nous devenons *Christophori,* c'est-à-dire que nous portons le Christ en nous; et ainsi, comme dit saint Pierre, « nous participons à sa nature divine[1]. » Dans un autre endroit, il s'exprime d'une manière plus forte encore : « Car, de même que le pain est la nourriture qui est propre au corps, de même le Verbe est la nourriture qui est propre à l'âme. Je vous conjure donc, mes frères, de ne plus regarder comme du pain et du vin ordinaires ce qui est le corps et le sang de Jésus-Christ, d'après ses paroles; et, quoi que puissent vous suggérer vos sens, que la foi vous soutienne. Ne jugez point de la chose par votre goût, mais soyez assurés par la foi, et n'ayez aucun doute que vous êtes honorés du corps et du sang du Christ, sachant et étant convaincus que ce qui paraît être du pain n'est pas du pain, quoique le sens du goût le prenne pour du pain, mais que c'est le corps du Christ, et que ce qui paraît être du vin, quoi qu'il puisse sembler au goût, n'est pas du vin, mais le sang du Christ[2]. » Est-il possible d'exposer en termes plus formels le dogme catholique de la transsubstantiation.

Or, tels étaient les termes dont on se servait pour initier et pour instruire les nouveaux chrétiens; tel est le dogme comme il est présenté dans les instructions et les discours adressés aux catéchumènes sur le mystère de l'eucharistie.

Parmi ces catéchistes des premiers chrétiens, on remarque saint Grégoire de Nicée; écoutez-le enseignant aux chrétiens leur nouvelle croyance. « Quand ce remède salutaire est en vous, il détruit, par sa vertu, les effets du poison que nous avons reçu. Mais quel est ce remède? Pas autre chose que ce corps que l'on a vu plus puissant que la mort, et qui a été le principe de notre vie, et qui ne pouvait entrer dans notre corps que par l'action du boire et du manger. Or il nous faut considérer comment il se fait qu'un corps qui est constamment distribué dans le monde entier, à tant de milliers de fidèles, soit entier dans chacun de ceux qui le reçoivent, et cependant ne se partage pas lui-même. » C'est précisément l'objection que l'on fait maintenant à la doctrine catholique. Écoutez la réponse : « Le corps du Christ, par l'habitation du *Verbe* de Dieu, a été transmué en un état de dignité divine; et ainsi je crois maintenant que le pain sanctifié par le *Verbe* de Dieu est transmué au corps du *Verbe* de Dieu. Ce pain,

[1] *Ibid*, n. II, III, p. 320.
[2] *Catéch. Myst.*, n. IV, V, VI, IX, p. 321, 322, 329.

comme dit l'apôtre, est sanctifié par le Verbe de Dieu et par la prière, non pas afin qu'il passe comme nourriture dans le corps, mais afin qu'il soit changé à l'instant au corps du Christ, suivant ce qu'il a dit : *Ceci est mon corps.* Et voilà pourquoi le Verbe divin se mêle à la faible nature de l'homme, pour qu'en participant à la divinité notre humanité soit exaltée. Par l'effet de la grâce, il entre par sa chair dans le sein des fidèles, et se mêle à leurs corps, afin qu'uni à ce qui est immortel, l'homme puisse jouir de l'incorruptibilité [1]. » Dans ce passage, il y a un mot équivalent à la transsubstantiation, le mot de *transmuer* ou *changer une substance en une autre* [2]. Il dit dans une autre occasion : « C'est par la vertu de la bénédiction que la nature des espèces visibles est changée en son corps. » — « Le pain, aussi, est d'abord du pain ordinaire; mais, lorsqu'il a été sanctifié, il est appelé et devient le corps du Christ [3]. »

Un écrivain distingué, un de ceux qui s'adressent exclussivement aux initiés, c'est saint Jean Chrysostôme. Or rien de plus positif en faveur de la croyance catholique que ses homélies au peuple d'Antioche. Je n'ai que l'embarras du choix parmi les citations qui s'offrent en foule. Je les transcrirai donc au hasard. « Touchons, dit-il, le bord de son vêtement, et, si nous sommes disposés, possédons-le tout entier. Car son corps est maintenant devant nous, non pas pour que nous le touchions seulement, mais pour que *nous le mangions et que nous nous en rassasiïons.* Et si ceux qui touchaient son vêtement en retiraient un si grand avantage, n'en obtiendrons-nous pas un bien plus grand en le *possédant tout entier?* Croyez donc que la cène à laquelle il se trouva est maintenant célébrée; car il n'y a pas de différence entre ces deux cènes. Ce n'est pas un homme qui agit dans un cas, et le Christ dans l'autre; dans toutes les deux, c'est le Christ qui agit. Lorsque vous voyez donc le prêtre vous présenter le corps, ne pensez-vous pas que c'est sa main, mais la main du Christ qui est étendue vers vous [4]. » Et encore : « Croyons Dieu en toutes choses, et ne le contredisons pas, quoique ses paroles puissent contredire notre raison et nos yeux; que sa parole triomphe de tout. Agissons ainsi à l'égard des mystères, ne regardons pas aux choses qui sont devant nous, mais tenons-nous à ses paroles, car sa parole ne peut

[1] *Orat. in catéch.*, c. XXXVII, t. II, p. 534-7.

[2] Μεταποιεισθαι

[3] *Orat. in Bapt. Christi*, t. II, p. 802.

[4] Homil. L. in cap. XIV. Matth., t. VIII, p 516, 517.

tromper ; mais *notre sens se trompe facilement.* Celle-là n'a jamais failli, celui-ci souvent; or, puisque sa parole nous dit : *Ceci est mon corps*, soumettons-nous, croyons et voyons ce mystère des yeux de l'intelligence. » Dans un autre passage : « Qui nous donnera, dit-il, de sa chair pour nous rassasier (Job. xxxi, 31) ? C'est ce que le Christ a fait, ne se laissant pas voir seulement, mais toucher et manger ; souffrant que sa chair fût tranchée par les dents, et voulant que tous nous fussions remplis de son amour. Les parents font quelquefois nourrir leurs enfants par d'autres, et moi, dit le Christ, je n'agis pas ainsi, mais je vous nourris de ma chair, et je me place moi-même devant vous. J'ai voulu devenir votre frère ; à cause de vous, j'ai pris du sang et de la chair ; et *maintenant je vous livre cette chair et ce sang*, par lesquels je me suis allié à vous [1]. » — « Que dis-tu, ô bienheureux Paul ? pour frapper d'effroi tes auditeurs, lorsque tu parles des redoutables mystères, tu les appelles la coupe de bénédiction (1 Cor., x, 16), cette terrible et redoutable coupe. Ce qui est dans la coupe, c'est *ce qui a coulé de son côté percé d'une lance*, et nous le recevons. Nous ne sommes pas seulement admis à l'autel, c'est le Christ lui-même qui nous est donné ; approchons de lui avec respect et pureté, et, lorsque tu vois le corps étendu devant toi, dis-toi à toi-même : Par ce corps, je ne suis plus terre et cendres ; *voilà le même corps qui a saigné, qui a été percé par la lance* [2]. Celui qui était présent à la dernière cène est celui qui est maintenant présent, et qui consacre notre festin. Car ce n'est pas l'homme qui fait devenir les choses qui sont sur l'autel le corps et le sang du Christ, mais ce Christ qui a été crucifié pour nous. Le prêtre remplit ses fonctions, et prononce les paroles ; — mais le pouvoir et la grâce sont le pouvoir et la grâce de Dieu. Il dit : *Ceci est mon corps*, et ces paroles produisent le changement des choses qui sont offertes [3] » — « Quel que soit le nombre de ceux qui se partagent ce corps et qui goûtent de ce sang, ne croyez pas que ce corps et ce sang diffèrent en rien de celui qui est assis au-dessus de nous, et adoré par les anges [4]. » Citons encore un passage très-court de saint Jean Chrysostôme : « O merveille ! dit-il, la table est couverte de mystères ; l'agneau de Dieu est égorgé pour toi, et le sang spirituel

[1] Homil. xlvi, alias, xlv, in Joan., t. VIII, p. 272-273.
[2] Homil. xxiv. in I ep. ad Cor., t. X, p. 212, 214, 217.
[3] Homil. I, de Prodit. Judæ, t. II, p. 384.
[4] Homil. III, in c. i. ad Ephes., t. XI, p. 21.

coule de la table sacrée. Le feu spirituel descend du ciel; le sang dans le calice est tiré du côté sans tache pour ta purification. Penses-tu que tu voies du pain? que tu voies du vin? que ces choses passent comme les autres aliments? *Loin de toi une telle pensée.* Mais comme la cire approchée du feu perd sa première substance qui disparaît, ainsi tu dois conclure que les mystères (le pain et le vin) sont consumés par la substance du corps. Lors donc que vous en approchez, ne pensez pas que vous recevez d'un homme le corps divin, mais du feu de la main du Séraphin [1]. »

Ce sont là quelques preuves, entre un bien plus grand nombre, de la croyance des Pères, lorsqu'ils instruisaient les fidèles sans réserve et sans réticence; et voyez quel est leur langage! Le fait est que, à partir des temps primitifs de l'Église, les textes abondent, dans lesquels on trouve la même doctrine, exprimée quelquefois incidemment, d'autres fois à travers certains voiles. Par exemple, saint Irénée nous dit : « L'Église seule fait cette pure oblation. Les Juifs ne la font pas, car leurs mains sont souillées de sang, et ils n'ont pas reçu le Verbe qui est offert à Dieu. Les assemblées d'hérétiques ne la font pas non plus, car comment peuvent-ils prouver que le pain, sur lequel les paroles d'actions de grâces ont été prononcées, est le corps de leur Seigneur et le calice son sang, puisqu'ils n'admettent pas qu'il est le Fils, c'est-à-dire le Verbe du Créateur du monde [2]. » C'est là un passage d'un auteur qui parle d'un tout autre sujet; il s'agit de ceux qui se privent du bienfait de la rédemption en ne croyant pas au Christ. Dans les siècles suivants, les autorités sont toutes-puissantes. Je me contenterai d'une ou deux dont le caractère est particulièrement remarquable. Saint Augustin parle toujours avec une nouvelle force de cette doctrine, comme on le verra par les citations suivantes: « En nous livrant son corps, il dit : *Ceci est mon corps.* Le Christ a été tenu dans ses propres mains; il tint son corps dans ses mains. » — « Comment l'a-t-il tenu dans ses mains? » demande-t-il dans le sermon suivant sur le même psaume; — « parce que, lorsqu'il donna *son corps et son sang*, il prit dans ses mains *ce que savent les fidèles;* et il se tenait lui-même en une certaine manière, quand il dit : *Ceci est mon corps* [3]. » Et encore : « Nous recevons, avec un cœur et une bouche fidèles, le

[1] Homil. IX, de Pœnit. t. II, p. 349, 350.

[2] Adv. Hær., lib. IV, c. XVIII, p. 251.

[3] In Psal. XIV, t. IV, p. 335.

Mediateur de Dieu et de l'homme, l'Homme-Christ-Jésus, qui nous a donné *son corps à manger* et *son sang à boire*, quoiqu'il puisse paraître plus horrible de *manger la chair d'un homme* que de la détruire, et de *boire du sang humain* que de le verser [1].

Je conclurai par un magnifique témoignage de l'Église d'Orient; c'était celui d'Isaac, prêtre d'Antioche, dans le ve siècle, qui s'exprime en ces termes d'enthousiasme : « Je vis le vase, au lieu de vin, *plein de sang*, et *le corps* au lieu de pain, *placé sur la table.* Je vis le sang et je frissonnai; je vis le corps et fus frappé de crainte. *La foi me disait tout bas : Mange et tais-toi; bois, enfant, et ne t'enquiers point.* Elle me montrait le corps meurtri, dont plaçant une portion sur mes lèvres, elle dit doucement : *Réfléchis à ce que tu manges.* Elle me donna un roseau, m'invitant à écrire. Je pris le roseau, j'écrivis; je prononçai ces paroles : *Ceci est le corps de mon Dieu.* Prenant le calice, je bus; et ce que j'avais dit du corps, je le dis maintenant du calice : *Ceci est le sang de mon Sauveur* [2]. »

Je terminerai mes citations par l'opinion d'un autre Père, l'un des premiers Pères de l'Église; ce texte n'a été mis en lumière que depuis peu d'années. Le passage est remarquable en lui-même par la sanction qu'il donne à notre croyance : il prouve combien peu nous avons à craindre la découverte des anciens écrits des Pères; combien, au contraire, nous devons désirer les posséder tous, car il n'y a pas un exemple que la découverte d'un de ces écrits ne nous ait pas été utile. Saint Amphilochius, évêque d'Iconium, était l'ami intime de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jérôme, qui parlent de lui comme d'un des hommes les plus savants et les plus saints de leur temps. Nous n'avons que quelques fragments isolés de ce Père, mais le peu que nous avons est digne de la renommée dont il joussait. Ces fragments ne contenaient rien sur l'eucharistie et n'y faisaient pas la moindre allusion. Il y a quatre ou cinq ans que l'on publia pour la première fois les actes d'un concile tenu à Constantinople en 1166, sur ce texte. « Le père est plus grand que moi. » Les évêques qui s'y trouvaient assemblés réunirent un grand nombre de passages des Pères pour commenter ces paroles, et entre autres un de saint Amphilochius, dont nous avions déjà un fragment. La partie ainsi retrouvée renferme un témoignage puissant en faveur de notre

[1] Contra adv. Legis et Proph., l. II, c. IX, t. VIII, p. 599.

[2] Serm. de Fide. Bibl. orient., t. L, p. 220; Romæ, 1719.

doctrine. Comme il n'a pas encore été livré au public, je le citerai en entier. L'auteur sacré soutient le dogme de l'égalité du Père et du Fils ; mais comme notre Sauveur avait dit que le Père était plus grand que lui, tandis que dans une autre occasion il nous dit qu'ils ne font qu'un, saint Amphilochius s'efforce de concilier les deux assertions par une série d'oppositions, qui expliquent comment, sous quelques rapports, le Père est égal, et, sous d'autres, supérieur. Voici le passage entier. « Le Père est donc plus grand que celui qui va à lui, non pas plus grand que celui qui est toujours en lui. Et, pour exprimer complétement ma pensée, il est plus grand (le Père), et cependant égal ; plus grand que celui qui demanda : « Combien de pains avez-vous? » égal à celui qui satisfit avec cinq pains toute la multitude ; plus grand que celui qui demanda : « Où avez-vous mis Lazare? » égal à celui qui ressuscita Lazare par la parole ; plus grand que celui qui dit : « Qui m'a touché? » égal à celui qui arrêta le flux de sang ; plus grand que celui qui dormait dans le bateau, égal à celui qui commandait à la mer ; plus grand que celui qui fut jugé par Pilate, égal à celui qui délivre le monde du jugement ; plus grand que celui qui fut insulté et crucifié avec les voleurs, égal à celui qui justifia le bon larron ; plus grand que celui qui fut dépouillé de ses vêtements, égal à celui qui vêtit l'âme ; plus grand que celui auquel le vinaigre fut donné à boire, *égal à celui qui nous donne son propre sang à boire ;* plus grand que celui dont le temple fut dissous, égal à celui qui, après cette dissolution, a relevé son propre temple ; plus grand que le premier, égal au dernier [1]. » Pour preuve donc que le Christ et le Père sont égaux, ce Saint allègue que le Christ nous a donné à boire son propre sang. Or, s'il avait cru que le Christ ne nous présentait qu'un symbole de sang, aurait-ce été pour le saint une preuve de la divinité du Christ et de l'égalité qui règne entre son Père et lui? Cette action symbolique serait-elle du même caractère que celle de justifier le bon larron, de revêtir l'âme de grâce et d'affranchir le monde du jugement? La simple institution d'un symbole peut-elle être égalée à ces œuvres d'un pouvoir suprême? Et cependant saint Amphilochius la cite parmi la dernière des merveilles, comme une des plus grandes preuves de l'égalité du Christ avec son Père ; nous devons donc penser que c'était, suivant lui, un miracle de l'ordre le plus élevé. Il n'y a que la croyance en la Présence réelle qui puisse justi-

[1] Scriptorum vet. nova collectio ; Rome, 1231, vol IV, p. 9.

fier un tel argument; ce qui serait facile à démontrer si ce texte ne servait pas à lui-même de commentaire[1]. Ce témoignage a été récemment découvert; or voyez comme il s'accorde avec la doctrine que nous soutenons.

Je n'ai demandé à la tradition qu'un petit nombre de preuves, parce que je me suis contenté de faire un choix dans les Pères qui ont traité expressément de l'eucharistie, et qui, par conséquent, ont parlé sans réserve pour l'instruction des fidèles.

Les circonstances dont j'ai parlé font que beaucoup de passages de leurs écrits sont très-obscurs; on en a profité pour affaiblir l'autorité de la tradition en notre faveur; mais je n'hésite pas à dire que, sur tous les points, les théologiens catholiques ont remporté la victoire et ont maintenu notre interprétation des paroles divines. Il y a cependant à cet égard deux ordres de témoignages que je ne pourrais passer sous silence sans faire presque tort à la justice de ma cause.

Ce sont d'abord les anciennes liturgies ou formulaires du culte dans l'ancienne Église latine, grecque et orientale; partout on y trouve clairement établi le principe de la Présence réelle et de la transsubstantiation. Tous ces livres parlent du corps et du sang de Jésus-Christ comme étant véritablement et réellement présents; et, ce qu'il y a de plus important, on y voit des prières pour demander à Dieu que le pain et le vin soient changés au corps et au sang[2]. Ce langage est partout le même, ce qui fait dire au savant Grotius qu'il faut que la tradition en remonte jusqu'aux apôtres et « n'ait pas été changée. »

Les autres documents, que je ne puis tout à fait omettre, ont une grande affinité avec les premiers. Ce sont les liturgies de sectes séparées de nous depuis plus de mille ans; et cependant sur ce point elles sont d'accord avec nous. Je vous invite même sans crainte à consulter leurs confessions de foi ou les écrits de leurs docteurs; vous rencontrerez partout la même doctrine.

Demandez au Grec assis comme Jérémie sur les ruines de son antique empire, à quel dogme de sa foi il est le plus fermement attaché, comme à son soutien dans l'oppression, et sa consolation dans l'abaissement. Il répondra que c'est de sa foi dans ce mystère, clairement

[1] Voyez le compte rendu de ce texte communiqué au *Catholic Magazine*, vol. IV. 1833, p. 284.

[2] Voyez ce que dit de ces liturgies le R. R. D. Poynter dans son *Christianisme*, ou dans sa *Foi des catholiques*, 2e éd., p. 190 et suivantes.

attesté par les confessions de foi de ses patriarches et de ses archevêques, qu'il tire toute sa confiance et tout son courage. Demandez au Nestorien, séparé, depuis le v[e] siècle, de la communion de notre Église, et à peu près, depuis le même temps, du reste du monde, au fond des Indes; demandez-lui comment ses pères ont reçu avec tant d'amitié et traité comme des frères les premiers Européens qui les ont visités dans leurs parages ignorés? Il vous montrera la lettre de ses pasteurs, qui atteste la consolation qu'ils ont éprouvée à voir que des hommes du Portugal, pays lointain dont l'existence leur était inconnue, célébraient le même sacrifice qu'eux-mêmes, avec la même croyance. Demandez au Monophysite basané de l'Abyssinie, dans la gréographie et l'histoire duquel il est probable que le nom de Rome n'a pas eu place avant les temps modernes, quel est le plus grand des mystères qui, semblable à un rameau vivace, fleurit encore sur ce tronc rabougri, seul reste du christianisme qui enfonce ses racines dans cette terre aride et stérile. Il répond, avec la confession de foi écrite de la main d'un de ses rois, que le premier et le plus noble de ses sacrements, c'est le corps et le sang du Seigneur. En un mot, parcourez l'Asie et l'Afrique, partout où il reste quelque vestige de christianisme, demandez aux tribus éparses du désert, aux sauvages hordes des montagnes, ou aux habitants plus instruits des villes, quels sont les points sur lesquels ils s'accordent, à l'égard du Rédempteur du monde et de sa nature divine et humaine, et vous les trouverez divisés et prêts à combattre, pour tous ces points, les uns contre les autres; mais le dogme qui les ralliera tous, le principe sur lequel ils reconnaîtront qu'ils s'entendent, le voici : c'est que leur Sauveur, dans sa nature divine et humaine, est réellement présent dans le sacrement de l'autel. Ce mystère est un terrain neutre et commun sur lequel chacun se place pour défendre la foi qui lui est propre. D'où peut donc venir ce dogme, sinon de la source même du christianisme, puisque, même dans ces citernes ruinées, le fleuve est resté limpide, et n'a rien perdu, en les traversant, de la rectitude de son cours? Lorsque nous voyons cette colonne de la foi, droite encore au milieu des débris du christianisme, partout où nous la rencontrons, et toujours la même, toujours intacte, ne devons-nous pas en conclure que c'était là un des ornements les plus précieux, une des bases les plus fermes du saint édifice, quelque part que les apôtres l'aient élevé, et que c'était aussi l'emblème le plus sûr de cette colonne de la vérité, sur laquelle l'apôtre des gentils nous ordonne de nous appuyer.

Avant de quitter ce sujet, je ferai quelques réflexions sur la manière admirable dont la doctrine de l'eucharistie se lie à tout le système de vérité qui a été l'objet de mes premières conférences. Vous avez vu comment cet adorable sacrement contient le corps réel et le sang de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, qui, par conséquent, y est présent, comme la nourriture réelle de notre âme, et nécessairement la source et le moyen de la grâce dont il est l'auteur. Or, à quelles nécessités de notre nature humaine notre divin Sauveur venait-il pourvoir? La chute de nos premiers parents réagissait sur leur postérité d'une double manière. D'abord, ayant mangé du fruit de l'arbre de la science, leur châtiment fut l'aveuglement intellectuel; ils devinrent la proie de l'erreur, de l'incertitude et de la diversité d'opinion, par suite de la malédiction dont le poids retomba sur les intelligences de toute leur postérité. En même temps, il fallut quitter l'arbre de vie, cet arbre qui devait être leur nourriture et la nôtre, qui devait nous entretenir dans un état heureux de force et de vie perpétuelles, et nous donner une immortalité vertueuse. Dès que ce bien fut perdu pour nous, notre âme s'affaissa en dignité et en pouvoir; toutes ses facultés, tous ses sentiments moraux se corrompirent, et le vice et la dépravation suivirent cette perte irréparable.

Cette double absence de la lumière intellectuelle et de la vie morale nous paraît si marquée, à chaque époque de l'histoire du monde, qu'il est impossible de ne pas y reconnaître la conséquence de la grande blessure originelle de l'humanité. Nous voyons, d'une part, l'homme chercher partout la science, non pas seulement dans de vaines spéculations, ou dans des philosophies plus profondes; nous le voyons non-seulement consulter la nature dans ses œuvres, ou étudier, dans son esprit même, le mécanisme du raisonnement humain, mais entrer dans des voies qui trahissent bien tout le besoin qu'il éprouvait d'une lumière surnaturelle. Il a recours à différentes espèces de superstitions, à de vains oracles, à des augures, et d'autres folles imaginations qui semblaient lui offrir une sorte de communion avec le ciel, ou produire, dans son âme, quelque faible lueur de lumière intérieure et de science mystérieuse.

Outre ce besoin de la lumière d'en haut, il y a toujours eu chez l'homme le désir secret d'un principe qui régénérât le cœur humain et le rétablît dans une communion plus étroite avec la Divinité, comme dans l'état primitif où il avait été créé. De quel autre sentiment serait venue la coutume de se nourrir de la chair des victimes

offertes aux dieux du paganisme? Cet acte même n'expliquait-il pas que la victime étant devenue la propriété du dieu, et pour ainsi dire sa nourriture, les hommes, en y participant, entraient, pour ainsi dire, dans sa société, devenaient ses commensaux et ses hôtes, et s'associaient avec lui, de manière à obtenir un droit à sa protection et à son amitié? Ajoutez encore que, chez quelques-uns de ces païens, il y a une analogie encore plus marquée avec la fête pascale de la nouvelle loi. Dans la religion perse de Mithra, dans quelques-uns des sacrifices de l'Inde et du nord de la Chine et de l'Amérique, la ressemblance est si grande qu'elle a fait soupçonner une imitation corrompue du christianisme [1]. Mais l'esprit du philosophe, sans entrer dans des recherches subtiles, se contente de retrouver, dans toutes ces institutions, le témoignage du besoin ressenti par l'âme humaine de quelque principe régénérateur, de quelque nourriture vivifiante, bénie d'en haut, destinée à nous mettre en communion avec le Dieu qui l'a donnée.

Si notre divin Sauveur vint sur la terre pour rétablir l'humanité déchue dans l'état heureux des hauteurs duquel elle était tombée, pour l'y rétablir, autant que pouvait le permettre la décadence de ses facultés intellectuelles et morales; s'il est venu pour satisfaire à toutes les nécessités humaines, dans ce qui est bon et saint, nous devons nous attendre à trouver dans sa sainte religion et dans l'Église, son paradis terrestre, des institutions qui répondent à ces grands objets : c'est ce que croient les catholiques.

D'abord, il a planté, dans ce paradis, un arbre de science, comme un signe sur le haut des montagnes, vers lequel puissent accourir toutes les nations, du faite duquel se répandent des rayons de lumière sur les peuples, et qui leur offre de l'ombrage et des fruits. Nous croyons, et mes premières instructions ont eu pour but de le prouver, que dans l'Église de Dieu est une autorité infaillible et durable, préposée par le Christ à l'enseignement des fidèles, et trouvant dans sa parole l'immortelle garantie de la vérité de son enseignement.

A côté de cette autorité, il a placé l'arbre de vie, dans cette institution vivifiante que nous venons d'admirer, monument perpétuel des bienfaits de la rédemption, portant ce doux fruit du salut dont le poids divin faisait courber l'arbre de Golgotha; durable et immortel

[1] Voyez le traité de l'abbé Gerbet : le *Dogme régénérateur de la piété catholique*

comme l'arbre de la science, auprès duquel il s'élève. Ici nous recevons une victime qui nous unit et nous incorpore réellement à Dieu, nous donne un gage de son affection et de son amour, et nous offre une source inépuisable de bénédictions et de grâces.

Il n'y a que ceux qui siégent journellement autour de la même table qui soient les enfants de la même maison; et, ainsi, cette sainte institution est-elle un lien entre ceux qui professent la même foi. Voyez comme les deux institutions s'harmonisent ensemble, comme elles sont nécessaires l'une à l'autre. L'une nous maintient dans l'*unité* religieuse, par laquelle nos intelligences et nos esprits sont dans un accord parfait dont la foi est la base; l'autre nous met en *communion* dans des rapports d'affection, comme les membres d'un même corps. Le nom même qu'a reçu parmi nous la participation à ce sacré banquet montre que telle en est la nature; et, ainsi, comme le grand principe dont nous avons d'abord parlé peut être appelé l'esprit ou l'intelligence de l'Église de Dieu, qui la dirige et la gouverne tout entière, on peut regarder ce divin sacrement comme son cœur, dans lequel jaillit la source éternelle d'un saint amour, dont les flots pleins de chaleur versent partout la vie spirituelle.

Cette influence de notre foi en la Présence réelle, sur toutes les parties de notre religion pratique, est trop manifeste pour avoir besoin de commentaires. Pourquoi nos pères, et nous-mêmes, avons-nous élevé, quand nous l'avons pu, de magnifiques églises? pourquoi y avons-nous prodigué les richesses de la terre, sinon parce que nous croyons qu'elles sont de vrais tabernacles où habite réellement Emmanuel, « le Dieu avec nous? » Pourquoi toute cette pompe et toute cette solennité de notre culte, sinon comme un hommage personnel au Verbe incarné de Dieu? Pourquoi les portes de nos églises, dans les pays catholiques, sont-elles ouvertes toute la journée, et pourquoi y entrons-nous à toute heure pour y murmurer une prière, ou nous prosterner en adoration, sinon par suite de la conviction où nous sommes de la présence substantielle de Dieu dans ce glorieux mystère? La pratique de la confession, et par conséquent de la pénitence, est liée plus étroitement encore à cette croyance, comme le fait observer lord Fitzwilliam [1] : c'est, en effet, la nécessité d'approcher de la sainte table avec un cœur pur, qui est la garantie de l'observance

[1] *Lettres à Atticus.*

de cette pratique; et le pécheur repentant est soutenu, dans l'accomplissement d'un devoir pénible, par les joies promises du banquet céleste.

Le caractère sacré du prêtre catholique aux yeux de son troupeau, le pouvoir de bénir dont il semble investi, ne sont encore que les résultats de cette familiarité sainte avec laquelle, dans les mystères, il lui est permis d'approcher du Seigneur. Le célibat auquel s'astreint le clergé n'est qu'une expression pratique de ce sentiment qu'éprouve l'Église, sur la pureté invariable de conduite et de pensée avec laquelle on doit approcher de l'autel. De cette manière le sacrement de l'eucharistie constitue l'âme et l'essence de toute religion pratique parmi les catholiques; mais il a à remplir une destinée encore plus sublime. J'ai fait observer, dans la première partie de ces conférences, que l'Église présente du Christ occupe un état mixte entre l'Église du passé et celle de l'avenir; j'ai montré comment l'Église juive jetait, par sa forme et sa constitution, une vive lumière sur notre état actuel, dont elle était l'image prophétique [1]. Mais notre état doit aussi recevoir quelque reflet de l'éclat de notre destinée future, de même que les montagnes et le ciel reçoivent comme une promesse de lumière, avant que le soleil ne se soit levé dans la plénitude de sa splendeur.

Quelle est donc l'essence de cet état bienheureux, si ce n'est l'amour et la charité dans lesquels, comme dans une atmosphère sans nuages, les esprits, devenus parfaits, vivent et respirent? C'est ainsi qu'ils approchent de Dieu et le voient face à face, et qu'ils se nourrissent de sa gloire; c'est ainsi que leurs affections se confondent et qu'ils jouissent de leur bonheur mutuel. Et comment cet universel amour pouvait-il être mieux représenté ici-bas que par un sacrement comme celui-ci. qui, approprié par ses voiles mystérieux à notre existence corporelle, et ayant le principe de son efficacité dans une foi commune, qui est la vertu propre de notre état actuel, nous rapproche de Dieu par l'union la plus étroite qui paraisse possible ici-bas, et nous réunisse tous par un même lien d'amour dans le sein de la Divinité?

Avant de conclure, il m'importe de présenter une pensée fertile en graves réflexions : je veux parler de la balance à établir entre les

[1] Voyez la IVe conférence.

croyances opposées des catholiques et des protestants, et de l'enjeu que nous mettons chacun de notre côté.

Pour nous, j'avoue que nous avons risqué tout notre bonheur et toute notre liberté ici-bas. Nous avons fait pour notre doctrine le plus grand effort de la foi, le plus grand sacrifice du jugement individuel, nous avons souscrit à l'immolation de l'orgueil humain et de la suffisance personnelle, toujours prêts à se révolter contre les simples paroles de la révélation. Bien plus, c'est là que nous avons jeté l'ancre d'espérance, comme on dit; nous avons considéré cette doctrine comme la voie la plus sûre de la miséricorde de Dieu à notre égard, comme le moyen de la sanctification individuelle, comme l'instrument d'une consécration personnelle et locale, comme la plus éclatante consolation de notre agonie, comme l'avant-goût et le héraut de la gloire éternelle. Comme si ces enjeux n'étaient pas d'un poids suffisant, nous y avons ajouté les liens de la charité, persuadés que dans ce sacrement divin nous sommes plus étroitement unis à Dieu et plus intimement unis en affection à notre Sauveur Jésus-Christ.

Voilà les conséquences de notre croyance dans toute leur étendue; mais, si, pour supposer l'impossible, on pouvait nous prouver que nous sommes dans l'erreur, on ne prouverait qu'une chose, c'est que nous avons cru trop implicitement au sens des paroles de Dieu, et que nous nous sommes exagéré le pouvoir qu'il a de manifester sa bonté envers l'homme, sans se renfermer dans les limites de nos faibles intelligences et de nos calculs impuissants; que, réellement, nous avons mesuré son amour avec plus d'amour que de prudence, et que nous nous sommes formé de son pouvoir une idée plus sublime, quoique moins exacte, que d'autres ne l'ont fait; enfin, que nous avons été trop simples de cœur et trop semblables aux enfants en lui abandonnant notre raison, parce qu'il a les paroles de la vie éternelle.

Mais, d'un autre côté, si notre foi est la vraie, voyez quels enjeux on a risqués de l'autre côté. Sur sa fausseté prétendue, on a risqué des paroles de dédain et de mépris, de raillerie et de blasphèmes! On a souvent profané le saint sacrement, on s'est moqué de l'adoration qui lui est due comme d'une idolâtrie, de ses prêtres comme de trompeurs, et l'on a regardé la croyance seule à l'eucharistie comme titre illégitime d'exclusion aux droits politiques et sociaux. Ajoutez que, si nous disons vrai, ceux qui ne partagent pas notre croyance vivent dans la négligence d'un commandement souverain, négligence

à laquelle est attachée cette pénalité terrible : « A moins que vous ne mangiez la chair du Fils de l'homme, et que vous ne buviez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. »

Quelle conclusion pouvons-nous tirer de cette comparaison de nos dangers respectifs, si ce n'est la nécessité qui existe pour tous d'examiner ce dogme important dans sa base, et d'en interroger les fondements?

Arrivés au terme de ces instructions, faisons un retour, vous qui les avez écoutées, moi qui les ai données, sur notre situation réciproque. Pensons au compte mutuel que nous devons en rendre à l'heure de la mort. Permettez-moi, d'abord, de parler quelques instants de moi-même.

A quoi me servirait-il en ce jour qui viendra, un peu plus tôt un peu plus tard, mais qui viendra, à quoi me servirait-il de vous avoir tenu le langage que je vous ai tenu, si je n'avais pas exprimé mes convictions les plus fermes et les plus sûrs? Qu'aurais-je gagné, s'il devait être prouvé, ce jour-là, que je n'ai cherché qu'à vous attirer dans les piéges de raisonnement captieux et de sophismes adroits, et non pas plutôt que j'ai désiré de captiver vos âmes par la vérité, comme elle est dans le Christ Jésus? Quelle satisfaction, même maintenant, pourrais-je éprouver, si je savais que je vous ai égarés, au lieu de mettre tous mes efforts à vous guider dans la seule voie du salut; si, pendant tout le temps que je vous ai parlé, outre l'impression d'abaissement et de honte personnelle qu'une telle conduite doit inspirer, j'avais eu, comme en effet je l'aurais eue, la terrible conviction que le bras de Dieu était étendu sur ma tête, et provoqué, par chaque mot que je prononçais, à me frapper et à m'écraser comme un prophète de mensonge et d'imposture? Notre religion, pensez-y bien, n'est pas celle qui donne les richesses, les dignités et les honneurs à ses ministres, ou qui leur offre aucun équivalent de leur seule récompense véritable [1].

Mais, si, de mon côté, je suis pleinement convaincu de n'avoir pas dit un mot dont je n'eusse la conviction entière, et si vous avez foi, comme je l'espère, dans la sincérité de mes discours et dans la loyauté de mes efforts, j'ai une grâce à vous demander en retour de ce que j'ai tenté de faire pour vous. Quelque légère impression que

[1] 3. Reg. XVIII, p. 44.

vous aient faite mes paroles, ne permettez point qu'elle s'efface. Si quelqu'un de vous a senti que son ancien système de foi avait reçu quelque ébranlement, que ce soit une raison pour lui de rechercher si l'édifice lui-même est bien solide. Que si un petit nuage s'est formé sur la lumière de ses doctrines premières, qu'il ne le méprise et ne le néglige pas, car ce nuage peut, semblable à celui que le prophète commandait à son serviteur de regarder sur le Carmel, être riche en bénédictions, en fertilité et en rafraîchissement pour l'âme qui est altérée de vérité.

Personne, j'en suis sûr, en jetant les yeux sur les divisions religieuses de ce pays, ne supposera un instant qu'il représente l'état propre et régulier de l'Église du Christ sur la terre. Il est certain que, pendant des siècles, l'unité de croyance a régné parmi nous comme elle devrait y régner encore. Il est hors de doute qu'un amour de la vérité consciencieux et persévérant nous ramènerait à l'unité antique. Je vous en conjure donc, si quelque lumière s'est manifestée à vos esprits, si la religion s'est présentée à vous sous un jour dont vous n'eussiez pas encore d'idée, je vous en conjure, ne repoussez point cette lumière, suivez-la avec sollicitude et reconnaissance, jusqu'à ce que vous ayez trouvé une entière satisfaction d'esprit et de cœur.

C'est vers toi que je me tourne, ô source de toute science, c'est de toi que j'implore l'appui de ta grâce pour ces conférences. Si mes discours et ma prédication n'ont pas été dans les termes persuasifs de la sagesse humaine [1], c'est ta parole au moins que je me suis efforcé d'annoncer. Souviens-toi donc de ta promesse; car tu as dit : « Comme la pluie et la neige descendent du ciel et n'y retournent plus, mais trempent la terre, l'arrosent, la fertilisent, et donnent la semence à celui qui sème et le pain à celui qui mange, ainsi doit être ma parole; mais elle ne me reviendra pas vide, elle prospérera dans les choses pour lesquelles je l'ai émise [2]. » Qu'elle tombe donc ici, sur un bon terrain, et qu'elle produise des fruits au centuple. Écartez, ô mon Dieu, les préjugés, l'ignorance et l'orgueil, des cœurs de tous ceux qui l'ont entendue, et donnez-leur un esprit d'humilité et de docilité, et aussi la force nécessaire pour étudier et approfondir, s'ils ne les connaissent pas, les doctrines de votre vérité tutélaire. Écoutez, pour eux, les dernières prières de votre

[1] I. Cor. II, p. 4.

[2] Is. LV, p. 10, 11.

bien-aimé Fils, quand il dit : « Et je prie non-seulement pour eux, mais pour ceux qui, sur leur parole, croiront en moi, afin qu'ils ne fassent qu'un, comme toi, mon Père, tu n'es qu'un en moi, et moi en toi, afin qu'ils puissent aussi n'être qu'un en nous [1]. »

[1] Jo. XVII, p. 20, 21.

FIN.

NOTES.

(Voir la page 114.)

Voici les deux textes d'Isaïe que nous n'avons pas intercalés dans la quatrième con-
» férence.

« 2. Donnez plus d'espace à vos tentes, étendez le plus que vous pourrez les peaux
» qui les couvrent : rendez-en les cordages plus longs et les pieux plus affermis.

» 3. Vous vous étendrez à droite et à gauche : votre postérité aura les nations pour
» héritage, et elle habitera les villes désertes.

» 4. Ne craignez point; vous ne serez point confondue, vous ne rougirez point. Il ne
» vous restera plus de sujet de honte, parce que vous oublierez la confusion de votre jeu-
» nesse, et vous perdrez le souvenir de l'opprobre de votre veuvage.

» 5. Car celui qui vous a créée sera votre maître; son nom est le Seigneur des armées, et
» le saint d'Israël qui vous rachètera s'appellera le Dieu de toute la terre.

» 6. Car le Seigneur vous a appelée à lui comme une femme qui était abandonnée,
» dont l'esprit était dans la douleur; comme une femme qu'il avait épousée, lorsqu'elle
» était jeune, mais qu'il a depuis répudiée, dit votre Dieu.

» 7. Je vous ai abandonnée pour un peu de temps et pour un moment, et je vous
» rassemblerai par une grande miséricorde.

» 8. J'ai détourné mon visage de vous pour un moment, dans le temps de ma colère :
» mais je vous ai regardée ensuite avec une compassion qui ne finira jamais, dit le Sei-
» gneur qui vous a rachetée.

» 9. J'ai fait pour vous ce que je fis au temps de Noé. Comme j'ai juré à Noé de ne
» répandre plus sur la terre les eaux du déluge, ainsi j'ai juré de ne me mettre plus en
» colère contre vous, et de ne vous plus faire de reproches.

» 10. Car les montages seront ébranlées, et les collines trembleront; mais ma miséricorde
» ne se retirera point de vous, et l'alliance par laquelle je fais la paix avec vous ne sera jamais
» ébranlée, dit le Seigneur, qui a pour vous une tendresse de compassion.

» 11. Pauvre désolée qui avez été si longtemps battue de la tempête, et sans consola-
» tion, je vais poser moi-même dans leur rang toutes les pierres pour vous rebâtir et vos
» fondements seront de saphirs.

» 12. Je bâtirai vos remparts de jaspe; je ferai vos portes de pierres ciselées, et toute
» votre enceinte sera de pierres choisies.

» 13. Tous vos enfants seront instruits du Seigneur, et ils jouiront de l'abondance de la
» paix.

» 14. Vous serez fondée dans la justice; vous serez à couvert de l'oppression, sans
» l'appréhender désormais, et de la frayeur des maux qui ne s'approcheront plus de vous.

» 15. Il vous viendra des habitants qui n'étaient point avec moi; et ceux qui vous
» étaient autrefois étrangers se joindront à vous

» 16. C'est moi qui ai créé l'ouvrier qui souffle les charbons de feu, pour former les » instruments dont il a besoin pour son ouvrage : c'est moi qui ai créé le meurtrier qui ne » pense qu'à tout perdre.

» 17. C'est pourquoi toutes les armes qui avaient été préparées pour vous blesser ne » porteront point contre vous; et vous jugerez vous-même toutes les langues qui se seront » élevées contre vous pous vous faire condamner. C'est là l'héritage des serviteurs du Sei- » gneur; c'est ainsi qu'ils trouveront justice auprès de moi, dit le Seigneur! »

A ce passage remarquable, il faut ajouter le verset décisif qui termine le cinquante-neuvième chapitre :

« Voici l'alliance que je ferai avec eux, dit le Seigneur; mon esprit qui est en vous, leur » dirai-je, et mes paroles que j'ai mises en votre bouche ne sortiront point de votre bouche, » ni de la bouche de vos enfants, ni de la bouche des enfants de vos enfants, depuis le temps » présent jusque dans l'éternité, dit le Seigneur. »

TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE.

